

الفرق والمذاهب المسيحية منذ البدايات حتى ظهور الإسلام

نهاد خياطة

الإهداء

إلى الآخر

من أجل أن تتسع الحياة لنا معاً

دار الأوائل

تنويهٌ هامٌّ

من أجل تواصُل أكثر مع السَّادة القُرَّاء ، فقد خَصَّصْنَا آخر (32) صفحة من هذا الكتاب لمنشورات الدَّار ؛ حيثُ يجد السَّادة القُرَّاء قائمة بمنشورات الدَّار ، ولمحة إلى كُلِّ كتاب أصدرتْهُ الدَّار .

هذه القائمة تُعطي انطباعاً عامّاً عمَّا تنشُرُهُ الدَّار من آراء ، كما تُعطي لمحةً عامَّةً إلى الخطِّ الذي تنتهجُه الدَّار ، وهذا - بلا شَكٍّ - سيجعل التَّواصُل أسرع وأقرب وأصدق.

فنرجُو من السَّادة القُرَّاء قراءة هذه الصَّفحات بتأنٍّ وتدبُّر ، ونرجُو مُراسلتنا بمُلاحظاتكُم واستفساراتكُم عن الكُتُب التي تنشُرُها دارُ الأوائل .

مقدمة في الحوار الديني

لكي نعرف «الآخر»، فيما نحن نبتغي محاورته، لا بُدَّ من أن يتوفر لدينا الرغبة في معرفته كما يريد هو أن يعرّف بنفسه، وهو ما يستدعي تخليص أفكارنا وعقولنا من سوابق الحكم الناجمة عن اختبارات أو منازعات تاريخية أو تجارب، فردية أو جماعية، حصلت لنا من جرّاء احتكاك غير سارّ بهذا الفرد أو ذاك، من هذه الجماعة أو تلك، ممَّنْ اصطلحنا على تسميتهم بـ «الآخر».

هذه التهيئة السيكولوجية هي أول شرط ينبغي توفّره فيمن يريد أن يحاور في عقيدة غير عقيدته. وهو الشرط الذي يتيح له أن يتعلم مما عند «الآخر» من تراث روحي وفكري بحيث تتصدع لديه صخرة الممانعة التي تجعله يصمُّ أذنيه، ويغمض عينيه عما لدى «الآخر» من قيم قد تكون هي القيم نفسها التي يؤمن بها، ويدعو إليها.



و«الآخر» الذي نحن بصدده هنا هو المسيحية التي نهانا الشيخ الصوفي عبد الغني النابلسي (1050 ـ 1143 هـ) عن سؤال أصحاب هذه العقيدة، وهم النصارى، عن اعتقادهم لأن الله تعالى «أخبرنا عن اعتقادهم بقوله الحق» و﴿ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾ .

إلى غير ذلك من الآيات المُفصِحَة عن كفرهم، والله تعالى أصدق القائلين[1] .

---

(1) عبد الغني النابلسي، الفتح الرباني والفيض الرحماني، بيروت، بلا تاريخ، ص130 .

هـذا موقـف يفـترض ألاّ وجـود لمسـيحيين يجـاورون مسـلمين يتساكنون معاً في موطن واحد. لكن بما أن واقع الأمر غير ذلك، فلابُدَّ مـن التواصل والتحاور مع مَنْ لا يؤمنـون بالإسـلام، بـل يدينـون بـأي ديـن آخـر يعدّه المسلمون في جملة الكفر. مثل هذا الموقف يستثير غيْر المسلم لكـي يَصِمَ المسلم بالكفر، فتكون النتيجة العداوة والبغضاء فيما بين أبنـاء الوطـن الواحد. ثـم إن موقـف الشيـخ النابلسـي يتفـق مـع موقـف أصحـاب مذهـب الظاهر الديني الذين يقفون عند الحرف، ولا يتجاوزونه إلى البـاطن الدينـي الذي هو **الأرومة الواحدة** التي تتفرع عنها الأديان جميعها.



ومن جـانب آخـر، يقـول مطـران جبـل لبنـان، جـورج خضـر، : «إن المسيحية التي يصفها القرآن لا يعرفها المسيحيون على أنها دينهم»[1].

إن هذا يتطلب منّا وقفة، نتساءل عندها إنْ كان علينا الأخـذ بنصيحـة النابلسي أو إعطاء الفرصة لجورج خضر لكـي يعرّفنـا بعقيدتـه التـي «يعرفهـا المسيحيون على أنها دينهم». الأخذ بنصيحة النابلسـي معنـاه مصـادرة حـق الغير في التعريف بعقيدته والدفاع عنها، ومن جهة أخرى معناه مصادرة حق المسلم في تعريف نفسه بما عند الغير مـن أفكـار وقيـم قـد يقبـل بهـا، أو لا يقبل مما لا يعود عليه بضرر في مطلق الأحوال، لأن معرفة الشيء خير مـن الجهل به!



---

(1) جورج خضر، مواقف أحد، بيروت 1992، ص74.

لذلك، نحن أمْيَلُ إلى الاستجابة إلى ملاحظة المطران جورج خضر التي تستثير فضول المسلم ممَّنْ يحبون الاطلاع لكي يعرّف نفسه بالمسيحية غير التي «يصفها القرآن»، بالرجوع إلى مظانّها ومجامعها المسكونية، وما تضمنته من مقررات كانت هي الأساس الذي ينهض عليه اللاهوت المسيحي الذي ما فتئ يرفد المسيحية بأسباب الحياة والبقاء.

كذلك، نحن أمْيَلُ إلى شيوع المحبة والوئام بين أبناء وطن واحد تبدَّدت أديانه ومذاهبه، متوسِّلين إلى ذلك بتصحيح ما علق بأذهان قوم كانوا على غير معرفة **«بالآخر»** ديناً وفكراً، بعد حصول المعرفة به، وهذا ينطبق على المسلم وغير المسلم على السواء.



ثم إن من شروط الحوار الأخذ بنسبية الموضوع الذي يدور عليه الحوار. لأنك إن قلت بالمطلقية أقفلت باب الحوار، وكان **«الآخر»** على الباطل مطلقاً... وإنه لمن عجبٍ أن يأخذ المرء بمبدأ النسبية، وهو في الوقت نفسه يعتقد أنه على الحق مطلقاً. إذ لولا هذا الاعتقاد لاندثر موضوع إيمانه، وتلاشى في مسارب النسيان. ولذلك لابُدَّ له من أن يوازن بين مبدأ النسبية في الحوار ومبدأ المطلقية في الاعتقاد. ولعل هذا التوازن هو من أصعب الأشياء التي تواجه العقل البشري، ولا يستطيع إتيانه إلاّ من اختبر الحقيقة الدينية التي تعبّر عنها الأديان تعبيراً نسبياً لأنه من كلام البشر بينما لا يُعبَّرُ عن هذه الحقيقة، من حيث إنها حقيقة مطلقة، إلا **بالصمت**. ومن هنا قول النفّري **«كلما اتّسعت الرؤية ضاقت العبارة»**. ومن هنا أيضاً إغفال الألوهية الشخصية من أديان الشرق الأقصى، ولا سيما البوذية،

تفادياً للوقوع في التناقض الذي ينطوي على نسبية، وبالتالي نسلب الألوهية مطلقيتها؛ ذلك لأن الحقيقة المطلقة تختبئ وراء صورها ورموزها وتعبيراتها المماثلة. والخطر كل الخطر - ويبدو أن هذا لا يمكن تفاديه - أن يلتبس علينا الأمر فنحسب الصورة أو الرمز أو التعبير أنه هو الحقيقة المطلقة. ولعل هذا اللبس هو الذي يقف وراء سوء التفاهم، وما ينشأ عنه من خصام وقعت فيه الأديان التي تقول بالألوهية الشخصية، ولا سيما الأديان التي جرى العرف على تسميتها بالأديان السماوية. ولعل الأصح أن تسمى الأديان الإبراهيمية، فأديان الشرق الأقصى وما انطوت عليه من حكمة وحضّ على الارتقاء الروحي ليست أدياناً غير سماوية..



اعتباراً بأن الدين مضمون روحي يتخذ هيئة وعائه، كان مطلقاً من وجه ونسبياً من وجه آخر. مضمون غير محدود وشكل (لغة، تعبير، رمز إلخ..) محدود، بشري وإلهي في آن واحد. فهو مطلق نسبياً، بحسب تعبير ف. شيئون. فالمضمون الواحد الذي تندرج تحته الأديان جميعها - هذا المضمون مطلق، ولا يحق لأي دين الادعاء بأنه يملكه على وجه الاحتكار. أما الوعاء فهو نسبي بما هو متعدد. بهذا التمييز بين المضمون ووعائه، بين الواحد والمتعدد، تنعقد المصالحة بين المطلق والنسبي في الخطاب الديني.



بما أن الأديان تأتي تلبية لحاجات نفسية وروحية، وأحياناً اجتماعية، لدى قوم أو مجموعة أقوام ذات رؤية جَوْفية ***Subtervanean***،

رؤية إلى العالم والإنسان والمطلق، رؤية تظل هاجعة تحت سطح الواعية حتى إذا توفرت لها ظروف تاريخية مناسبة أيقظها الدين، فتصاعدت إلى ما فوق السطح، ووضعت نفسها أمام مرآة العقل الخطابي الذي يحكم صياغتها في لغة كتابية أو رمز أو صورة - أقول بما أن الأديان كذلك، فإنه يترتب عنها ألا يتصدّى أحد ممَّن ينتمي إلى دين إلى نقد دين آخر انطلاقاً من دين نفسه، من حيث أَن دين **«الآخر»** يعبر، فيما يعبر، عن رؤية موروثة، نفسياً وروحياً واجتماعياً، لا يتقاسمها مَنْ يصدر عنه هذا النقد مع **«الآخر»**. وهو، إنْ فَعَلَ، أعطى لنفسه صفة الإطلاق لدين نفسه، مما لا يتفق مع القول بالنسبية، وأعطى لنفسه صفة الحكم، لكنه حكمٌ لا يعترف به **«الآخر»**.

الباب الأول

الفصل الأول : لمحة تاريخية عامة إلى الأناجيل.
الفصل الثاني : الأناجيل المعتمدة.
الفصل الثالث : الأناجيل غير المعتمدة (أبوكريف).



الفصل الأول
لمحة تاريخية عامة إلى الأناجيل

تُقسم الأناجيل التي دوّنت أقوال المسيح وأفعاله والمعجزات التي قام بها، وقبل هذا وذاك، ميلاده وغيابه عن هذا العالم، تُقسم إلى قسمين: أناجيل تعتمدها الكنيسة، وتسمى الأناجيل القانونية ***Canoiques***، وأخرى غير معتمدة، وتسمى «أبوكريف» ***Apocryphes***. وما يهمنا ابتداء هو الأناجيل المعتمدة، متى كان تدوينها واعتمادها، وأسباب تعدد رواياتها واختلافها فيما بينها، وأحياناً تضاربها، وما هي الظروف التي أحاطت بها.

الأناجيل المعتمدة أربعة هي: إنجيل متّى، إنجيل مرقس، إنجيل لوقا، إنجيل يوحنا. وهذه بدورها قسمان: الثلاثة الأولى تُسمّى الإزائيّة ***Synoptiques***. أما الرابع، وهو إنجيل يوحنا، فذو طابع غنوصي أو عرفاني ولا سيما في مطلعه الذي يواحد بين «الكلمة» التي نطق بها الله عند بدء الخلق، كما جاء في سفر التكوين من «العهد القديم»، وبين يسوع المسيح[1].

---

(1) جاء في سفر التكوين من «العهد القديم»: «في البدء خلق الله السموات والأرض... وقال الله ليكن نور فكان نور إلخ...» 1: 1 ـ 3 وكلمة «ليكن» التوراتية تقابل كلمة «كُن» القرآنية.

تم تحرير هذه الأناجيل في بداية القرن الثاني الميلادي، وبدأ ذكر الروايات التي تستند إلى هذه الأناجيل في نحو منتصف القرن الثاني، لكن يصعب القول إن كانت هذه الاستشهادات قد تمّت بعد الرجوع إلى النصوص المكتوبة التي كانت تحت أيدي الكتّاب، أو أنها اقتصرت على ذكر أجزاء من المأثور الشفهي اعتماداً على الذاكرة[1].

في التعليقات على الترجمة المسكونية للعهد الجديد (1972)، التي تضافر لها أكثر من مائة متخصص من الكاثوليك والبروتستانت، يجد القارئ أنْ ليس هناك من شهادة تدل على وجود مجموعة من الكتابات الإنجيلية قبل عام 140[2].

في مقدمة «الكتاب المقدس» بيروت 1989، ص8، جاء ما يلي: «ويبدو أن المسيحيين، حتى ما يقارب من السنة 150، تدرّجوا، من حيث لم يشعروا إلا قليلاً جداً، إلى الشروع في إنشاء مجموعة من الأسفار المقدسة. وأغلب الظن أنهم جمعوا في بدء أمرهم رسائل بولس، واستعملوها في حياتهم الكنسية... فقد كانت الوثائق البولسية مكتوبة، في حين أن التقليد الإنجيلي كان لا يزال في معظمه متناقلاً عن ألْسنة

(1) موريس بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ترجمة ونشر دار المعارف بمصر، بلا تاريخ، ص57. انظر، إن شئت، الأصل الفرنسي المترجم وهو بعنوان: LA BIBLE, LE CORAN et La science, 4 eme edition, SEGHERS, PARIS. P. 65 وسوف نشير إلى هذين المرجعين فيما يلي من صفحات، بعد اسم المؤلف، بالحرف ع: ص، و ف: ص، مريدين بهما أولاً الترجمة العربية، يليها رقم الصفحة، وثانياً الأصل الفرنسي يليه رقم الصفحة.

(2) بوكاي ع: ص75، ف: ص65.

الحفّاظ . . . ولا يظهر شأن الأناجيل هذه المدة ظهوراً واضحاً كما يظهر شأن رسائل بولس . . . ومهما يكن من أمر ، فليس هناك قبل السنة 140 ، شهادة تثبت أن الناس عرفوا مجموعة من النصوص الإنجيلية المكتوبة لها صفة ما يُلزم»[1] .

والترجمة المسكونية المشار إليها تُرجع التاريخ الذي اكتسبت فيه الأناجيل صفة الأدب الكنسي إلى العام 170[2] .

في حوالي العام 140 ، قدم إلى روما الأسقف مرقيون ، وطرح تمييزاً جذرياً بين «الناموس» و «الحب» ، اللذين قرنهما بالعهد القديم والعهد الجديد ، ترتيباً[3] . كان مرقيون خصماً لدوداً لليهود ، وكان يرفض «العهد القديم» جملةً وتفصيلاً ، ويرفض من الكتابات اللاحقة على المسيح ما كان يبدو منها على صلة وثيقة بالعهد القديم أو التراث اليهودي ـ المسيحي ، ولم يعترف إلا بإنجيل لوقا ، لأنه ، في رأيه ، المتحدث بلسان بولس ، وبكتابات هذا الأخير . لكن انتهى به الأمر إلى أن حكمت عليه الكنيسة بالهرطقة[4] .

---

(1) انظر سليم الجابي ، هل مات المسيح على الصليب ، دمشق 1995 ، ص132 .

(2) بوكاي ، ع : ص76 ، ف : ص66 .

(3) Michael Baigent, Richard Leigh And Henry Lincoln, THE HOLY BLOOD AND THE HOLY GRAIL, London 1982. P. 339

وسوف نشير إلى هذا المرجع فيما يلي من صفحات بالأحرف الأولى من ترجمة العنوان بالعربية : د م . ك م = الدم المقدس والكأس المقدس .

(4) بوكاي ، ع : ص99 ـ 100 ، ف : ص85 .

يذكر جيرالد مسّادييه في «المصادر» أن إيريناوس، أسقف ليون، وكان من أكابر رجال اللاهوت في الكنيسة الأولى، كان في نهاية القرن الثاني يستخدم الأناجيل الأربعة التي نعرفها اليوم، بالإضافة إلى ثلاث عشرة رسالة لبولس وبطرس ويوحنا والرؤيا وراعي هرماس[1]. وفي عام 367 جمع أثناسيوس أسقف الإسكندرية لائحة ضمّنها رسائل بولس جميعها، بالإضافة إلى أناجيل متّى ومرقس ولوقا ويوحنا وألحق بها بعض الكتب الأخرى مثل «أعمال الرسل». ومع ذلك تنوعت القائمة مع الزمن في هذه القرون الأولى من المسيحية. فهناك مؤلفات اعتُبرت فيما بعد غير رسمية (أبوكريف) كانت تحتل مكاناً مؤقتاً في هذه القائمة، على حين كانت هناك كتابات اشتملت عليها القائمة الحالية للعهد الجديد، كانت مستبعدة في ذلك العصر. لقد دام زمناً حتى انعقد مجمع هيبون في عام 393، ومجمع قرطاجة في 397. ولكن الأناجيل الأربعة كانت دائماً موجودة في هذه القائمة[2].

على قرار هذين المجمعين يُعلّق أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس»[3] بالقول: في هذين المجمعين، وافق المجتمعون على نخبة من الأعمال، شكّل بعضها ما يُعرف اليوم بـ «العهد الجديد»، واستُبعدت

---

(1) انظر: GERALD MESSADIE, L'HOMME QUI DEVINT DIEU, LES SOURCCES, PARIS 1989. P. 47.

(2) بوكاي، ع: ص99 ـ 100، ف: ص85.

(3) «الكأس» مؤنث غير حقيقي، يصح في صفته التأنيث والتذكير.

أعمال أخرى زرايةً بها. ثم يتساءلون: «كيف يمكننا اعتبار عملية كهذه عمليةً نهائية؟ كيف تأتّى لاجتماع سرّي عقده رجال أكليروس أن يقرّر غيرَ مُخطئٍ أن كتباً بعينها تنتسب إلى (الكتاب المقدس)، بينما لا تنتسب كتب أخرى إليه، خصوصاً وأن بعض الكتب المستبعدة له الحق في الادعاء بصحته التاريخية التامة»[1].

ثم يخلصون إلى هذه النتيجة:

«إن الكتاب المقدس، كما هو عليه اليوم، إنْ هو الإنتاج لعملية انتقائية وتعسّفية نوعاً ما ـ ليس هذا وحَسْبُ، وإنما خضع إلى شيء من التحرير والحذف والتنقيح»[2].

في القرن الخامس الميلادي نبذ البابا جيلاز الأول كتاب «راعي هرماس» في جملة «الأبوكريف» غير المعترف بها والتي ينبغي إخفاؤها. كما نَبَذ في «الأبوكريف» أيضاً «رسالة برنابا» ـ علماً بأن مخطوطة سيناء، التي ترجع إلى القرن الرابع، تضم «راعي هرماس» و «رسالة برنابا»[3].

بعد عام من مجمع نيقية، الذي انعقد في العام 325، وفيه أُعلن يسوع «إلهاً» بالتصويت، أمر الإمبراطور قسطنطين الأول بإتلاف جميع الأعمال التي تعارض التعاليم الأرثوذكسية[4]، وهي الأعمال التي وضعها

---

(1) د م، ك م، ص273.

(2) د م، ك م، ص279.

(3) مسّاديه، المصادر، ص47.

(4) لا يراد بهذه الصفة المذهب المسيحي المعروف بهذا الاسم، بل العقيدة التي كان معترفاً بها رسمياً حتى القرن التاسع حين انفصل المسيحيون إلى كاثوليك وأرثوذكس.

مؤلفون وثنيون ذات صلة بيسوع، والأعمال التي كتبها مسيحيون «هراطقة». كذلك عمد إلى رصد مبالغ ثابتة وَقَفَها على الكنيسة، وأحلَّ أسقف روما في قصر «لاتران». ثم في عام 331، كلّف لجنةً إعداد نسخ جديدة من «الكتاب المقدس»، ورَصَدَ لها المال اللازم. وقد كان هذا من العوامل الحاسمة في التاريخ المسيحي قاطبة، إذ هيأ للمسيحية الأرثوذكسية فرصة لا تُجارى[1].

ويبدو أن ما توفر لهذه اللجنة من نسخ تعتمدها، لكي تنسخ عنها أناجيل جديدة، كان قليلاً جداً بعد أن كان الإمبراطور ديوكلسيانوس في عام 303، أمر بإتلاف جميع الكتب المسيحية التي أمكن العثور عليها؛ وكان من نتيجة ذلك فقدان الوثائق المسيحية ـ وخصوصاً ما كان موجوداً في روما. وعندما عهد قسطنطين إلى لجنة أمْرَ إعداد نسخ جديدة من هذه الوثائق، رأى في ذلك حُماة الأرثوذكسية فرصةً مكّنتهم من تنقيح هذه الوثائق وتحريرها وإعادة صياغتها بما يتفق ومفاهيمهم. وعند هذه النقطة ربما تمَّ إحداث معظم التغييرات الحاسمة التي أُدخلت على «العهد الجديد» التي كان منها احتلال يسوع تلك المنزلة التي احتلها منذ ذلك اليوم.

والجدير بالذكر أن من بين خمسة آلاف رواية من المخطوطات الأولى من «العهد الجديد» ما من واحدة ترجع إلى ما قبل القرن الرابع. و «العهد الجديد»، كما هو عليه اليوم، هو في الأساس نتاج محررين وكتّاب من حرّاس الأرثوذكسية لهم مصالح ثابتة حريصون على حمايتها[2].

(1) د م، ك م: ص328.

(2) د م، ك م، ص328 ـ 329.

❖❖❖

تختلف الأناجيل فيما بينها اختلافاً بيّناً يصل إلى حدّ إثبات واقعة في أحدها ونفيها في آخر، أو الأمر بوصية أوصى بها السيد المسيح والرجوع عنها، أو انفراد إنجيل بإيراد حادثة لا ترد في الأناجيل الأخرى، أو إضافة فِقَرٍ إلى هذا الإنجيل أو ذاك في وقت لاحق لم يكن لها وجود في أصل النص، بغية تعزيز وجهة نظر في العقيدة أو دحض أخرى. من ذلك مثلاً ما جاء في إنجيل «متّى» من دعوة المسيح إلى تجنّب السامريين والوثنيين، وطلبه من التلاميذ أن يقصروا دعوتهم على «خراف إسرائيل الضالة» (متّى 10 : 5 ـ 6 و 15 : 24). لكن التلاميذ «دخلوا قرية للسامريين ليعدّوا للمسيح منزلاً» (لوقا 9 : 25).

أما فيما يختص بدعوة الوثنيين إلى الإيمان برسالة المسيح نجد «متّى» في آخر إنجيله ينقل عن يسوع قوله: «اذهبوا، وتلمذوا جميع الأمم، وعمّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (متّى 28 : 19).

بين أن تكون رسالة المسيح قاصرة على «الخراف الضالة من آل إسرائيل»، وأن تكون رسالة إلى «جميع الأمم»، يُلاحَظُ ابتداءً نوع من التناقض، أو نوع من «الناسخ والمنسوخ» المعروف في علوم القرآن.

وكان من الممكن اعتباره كذلك لولا علمنا أن شقاقاً وقع بين تلاميذ المسيح منشؤه تَمسُّكُ بعضهم بحصر الرسالة في بني إسرائيل وذهاب بعضهم الآخر، وعلى رأسهم القديس بولس، إلى وجوب نشر الدعوة بين

جميع الأمم[1]. وإذا علمنا أن إنجيل «متّى»، في مجمله، يعبر ـ كما سوف نرى لاحقاً ـ عن وجهة نظر اليهودية ـ المسيحية، أمكننا القول إن هذه الفقرة الأخيرة من إنجيل «متّى» قد أضافها نسّاخ متأخرون انتصاراً لوجهة نظر مضادة لوجهة النظر القائلة بقصر الرسالة على بني إسرائيل. يؤيد ذلك أن الإضافات ليست بعيدة عن ممارسات كتّاب الأناجيل التي كثيراً ما تعرّضت للتلف، كما حصل في العام 303، على يد الإمبراطور ديوكلسيانوس.



يقول مسّادييه في «المصادر»: كثيراً ما يستخدم يسوع مصطلح «ابن الإنسان»، وهو مفهوم يريد به الغنوصيون الإنسان الأول، أو آدم الأصلي. ويسوع، إذ عرّف نفسه بهذه الصفة، إنما وضع نفسه في المرحلة الأولى باتجاه الارتقاء الذي سوف يؤدي به إلى مرتبة «ابن الله». وهو يعتبر نفسه قابلاً للنقد ـ أقول: وبالتالي غير معصوم! ـ إذ يقول: «... كل خطيئة وكفر يُغفر للناس، وأما الكفر بالروح فلن يُغفر. ومَنْ قال كلمة على ابن الإنسان يُغفر له». أما مَنْ قال على الروح القدس، فلن يُغفر له لا في هذه الدنيا ولا في الآخرة. (متّى 12: 31 ـ 32). ثم يتابع مسّادييه: ويسوع، إذْ أعطى مكان الصدارة للروح القدس، إنما أعلن عدم انتسابه إلى «الثالوث اللاهوتي» الذي يضع يسوع على قدم المساواة مع الروح القدس. لكن المضمون الواضح لهذا الإعلان يسبب الضيق لمرقس الذي، عندما تناول نفس الموضوع، تجنب ذكر الغفران الذي يمنح مسبّقاً لمن يجدّف على

(1) بوكاي ع: ص71، ف: ص61 ـ 62.

«ابن الإنسان» (مرقس 3 : 28 ـ 29) . لكن التعبير يظل غير مفهـوم لـدى مَـنْ كانوا يستمعون إلى يسوع فيسألونه : « . . . كيف تقول إنه لابد لابن الإنسـان أن يُرفـع . فمـن هـو ابـن الإنسـان هـذا؟» (يوحنـا 12 : 34) . كلمـة «يُرفــع» فُهمت هنا حرفياً بمعنى «يُحمل إلى أعلى» .

يقول مسّاديه : «بحسب كل بداهـة ، تشير هـذه (الكلمـة) إلـى مـا أعلنـه يسوع قبل ذلك بقليل بالقول : (فإذا رُفعتُ مـن هـذه الأرض جذبتُ إلـيّ النـاس أجمعين» (يوحنا 12 : 32) . في معرض تفسيره لهـذا «الارتفـاع» تفسيـراً حرفيـاً يعقّب يوحنا بالقول : «وأشـار بذلـك إلـى الحـال التـي عليهـا سيموت» ، ممـا لا يتفق مع ما أعلنه يسوع مشيراً إلى الصعود[1] . أي : الصعود أو الارتقاء إلى مرتبة «ابن الله» كما يذهب إلى ذلك صاحب «المصادر» .



ومن الاختلافات التي يجدها القارئ المتتبّع ما نقله الإنجيليون علـى لسان يسوع قبل أن يسلم الروح على الصليب بحسب الاعتقـاد المسيحي : يتفق «متّى» و «مرقس» على أن يسوع صرخ صرخـةً شـديدة قـائلاً : «إلهـي ، إلهي ، لماذا خذلتني؟» (متّى 27 : 46 ـ 47 ، مرقـس 15 : 34 ـ 35) . ويقـول

(1) Messadié, Les Sources, P. 236 - 237

فيما يتعلق بالغفران لمن يجدّف على «ابن الإنسان» وعدم الغفران لمن يجدّف على الروح القدس ، إن للكنيسة رأياً آخر يخالف رأي مسّاديه . جاء في هامش الفقرة 32 مـن الفصـل 12 من إنجيل متّى : يُغفر لمن يقول كلمة على يسوع الإله المتجسـد ، لأن يسـوع ظهـر في هيئة إنسان . وأما مَنْ لم يؤمن بالمعجزات التي أتى بهـا يسـوع ، بـل نسبهـا إلـى الشـيطان ، فإنه يقاوم الروح القدس ، فلا غفران له ، إذا أصر علـى عنـاده وكفـره (الكتـاب المقـدس ، العهد الجديد ، ط2 ، بيروت 1969) .

لوقا إن يسوع أيضاً صرخ صرخـة عظيمة، لكنـه قـال: «يـا أبتـا، فـي يديـك أجعل روحـي!» (لوقـا 23: 46). هـذا القـول هـو قـول مطمئن بلقـاء ربه، راضٍ بقضاء الله وقدره، لا يصحُّ أن تمهّد له صرخة شـديدة. . . إنمـا تتفـق هذه الصرخـة، وهـي صرخـة احتجـاج، مـع روايـة متّـى حيـن قـال يسـوع: «إلهي، إلهي، لماذا خذلتني؟»[1].

أما يوحنا، فيروي أن المسيح قـال: «تـم كـل شـيء» ثـم حنـى رأسـه ولفظ الروح. (يوحنا 19: 30).

يقول وِلْ ديورانت تعقيباً على اختلاف رواية «لوقا» عن رواية «متّـى» و «مرقس»:

«. . . ولعـل لوقـا قـد رأى أن هـذه العبـارة ـ أعنـي عبـارة: (إلهـي، إلهي، لماذا خذلتني؟) ـ لا تتفق مع عقائد بولس الدينيـة، فبـدّل بهـا قولـه: (يا أبتاه، في يديك أستودع روحي)، وهـي عبارة تـردد صـدى الآيـة الخامسـة من المزمور الحادي والثلاثين ترديداً يثير الرِيْب لما فيه من دقة»[2].

إن عبـارة «فـي يديـك أسـتودع روحـي»، مـن حيـث تمثيلُهـا لموقـف يسوع من «أبيه»، وهو موقف إسلامي في الصميم، تتفق مع قوله في بسـتان الزيتون: «يا أبت، إن شئتَ فاصرف عني هـذه الكـأس، ولكـن مشـيئتُك لا مشيئتي!» (لوقا 22: 42).

---

(1) انظر أيضاً سليم الجابي، هل مات المسيح على الصليب، ص109.

(2) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج3 مج3، ترجمة محمد بدران، القاهرة 1964، ص238.
وجدير بالذكر أيضاً أن عبارة «إلهي، إلهي، لماذا خذلتني؟» اشتملت عليها الفقرة الأولـى من المزمور الثاني والعشرين بعبارة «لماذا تركتني؟».

وقد كان خليقاً بالذي جعل عبارة «في يديك أستودع روحي» بدلاً من عبارة: «إلهي، إلهي، لماذا خذلتني؟» أن يحذف عبارة «وصرخ صرخة شديدة» ويستبدل بها عبارة تتفق مع وضعية الاطمئنان والاستسلام لإرادة الله التي عبّر عنها يسوع في بستان الزيتون.



فيما يتعلق بصعود المسيح إلى السماء لا نجد «متّى» ولا «يوحنا» يذكران شيئاً عنه، لا من قريب ولا من بعيد، بخلاف «لوقا» الذي يحدده بيوم قيامة المسيح من القبر في الإنجيل المسمّى باسمه، لكنه في «سفر أعمال الرسل»، الذي يُعتقد أنه هو مؤلفه، يجعل صعود المسيح بعد أربعين يوماً من «آلامه». وأما مرقس، فيشير إلى الصعود من غير تحديد لتاريخه، وذلك في خاتمة تعتبر حالياً غير صحيحة[1].

---

(1) بوكاي، ع: ص66 ـ 67، ف: ص58. انظر أيضاً سفر «أعمال الرسل» (1: 3 و 9). يفسر العالم الألماني شفاتيزر معجزة الصعود تمشياً مع العقلانية التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر بما يلي: على جبل الزيتون، وعند بزوغ الشمس، جمع (يسوع) تلاميذه للمرة الأخيرة. رفع يديه ليباركهم، وبينما كانت يداه مرفوعتين في المباركة كان يبتعد عنهم. اعترضت غمامة بينه وبينهم، بحيث لم تستطع عيونهم تعقّبه. وبعد أن توارى كان يقف أمامهم شخصان مهيبان يرتديان ثياباً بيضاء، كانا في الحقيقة من أتباع يسوع السرّيين في أورشليم. حثّهم هذان الرجلان على عدم الانتظار ثمة وأن ينهضوا إلى العمل. وبما أنهم لم يعرفوا فعلاً أين مات يسوع عمدوا إلى وصف مغادرته بالصعود. انظر: JESUS, EDITED BY HUGH ANDERSON, USA, 1967, P. 15.

الفصل الثاني
الأناجيل المعتمدة

إنجيل متّى. إنجيل مرقس. إنجيل مرقس السري. إنجيل لوقا. إنجيل يوحنا. هل كان يسوع متزوجاً؟

بيّنا في الفصل الأول أن الأناجيل المعتمدة ***Canoniques*** قسمان: إزائيّة ***Synoptiques***، وهي أناجيل متّى ومرقس ولوقا، والقسم الثاني ويتألف من إنجيل واحد، هو إنجيل يوحنا، الذي يتميز بصفته الغنوصية، وخصوصاً في مطلعه الذي يركّز على تواحد يسوع بالكلمة الإلهي[1]، الذي به كان خلق العالم وما فيه من نبات وحيوان وإنسان. وفيما يلي نعرض لكل من هذه الأناجيل الأربعة التي تُشكّل، هي وسفر «أعمال الرسل» ورسائل القديس بولس ورسائل يوحنا وبطرس وسفر «الرؤيا»، ما يُعرف اليوم بـ «العهد الجديد».

1. إنجيل متّى:

مَنْ هو متّى؟.

لم يعد مقبولاً أن نقول اليوم إنه أحد تلاميذ المسيح؛ إذ يُستفاد من إنجيله أن الكاتب متبحر في الكتب المقدسة والتراث اليهودي، وأنه يعرف

(1) «الكلمة»، عند المسيحيين، مؤنث لفظي، مذكر معنوي.

رؤساء شعبه، ويحترمهم، وإنْ أغلظ أحياناً القول في مخاطبته لهم، كما أنه أستاذ في فن التدريس وفي إفهام أقوال المسيح إلى مستمعيه مع تأكيده الدائم على النتائج العملية لتعاليمه. وهو يتّفق جداً مع ملامح يهودي متأدب اعتنق المسيحية، معلم حاذق «يُخرج من كنزه كل جديد وقديم»، كما يشير إلى هذا إنجيله نفسه (متّى 13 : 52). تلك هي صورة بعيدة كل البعد عن صورة الموظف البيروقراطي الذي يُطلقُ عليه مرقس ولوقا اسم ليفي أو لاوي، الذي أصبح واحداً من تلاميذ المسيح الاثني عشر[1].

متى وأين كان تحرير إنجيل «متّى»؟ يذهب المعلّقون على الترجمة المسكونية للكتاب المقدس إلى أن إنجيل «متّى» قد كُتب بسورية، وربما بأنطاكية (. . .) أو بفينيقية. فقد كان يعيش في هذه الأماكن عدد كبير من اليهود. ومن قراءتنا لهذا الإنجيل قد نستشف معركة فكرية موجَّهة ضد اليهودية المعبدية الأرثوذكسية الفريسية التي ظهرت بالمجمع الكنسي اليهودي الذي انعقد في بليدة جامْنيا (اويَمْنيا) في نحو العام 80. في ظل هذه الظروف يكثر عدد الذين يؤرخون للإنجيل الأول بما بين 80 و 90، أو ربما قبل ذلك بقليل، ولا يمكن الوصول إلى يقين تام في هذا الموضوع[2].

في الطبعة الكاثوليكية للكتاب المقدس، العهد الجديد، بيروت 1969، أن إنجيل «متّى» كُتب في العام 44. ولعل هذا في محاولة لإيلاء مزيد من الثقة بإنجيل متّى، كونَهُ كُتب بعد عشر سنوات من غياب المسيح. ويذهب أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس» إلى أنه كُتب في حوالي

---

(1) بوكاي، ع: ص81، ف: ص70.

(2) بوكاي، ع: ص81، ف: ص70.

العام 85، وأن أكثر من نصفه مقتبس من إنجيل مرقس، رغم أنه كُتب في الأصل باليونانية، وهو يعكس خصائص إغريقية. ويجب ألا يلتبس مؤلفه بالتلميذ المسمّى «متّى» الذي يُقَدَّر أنه عاش في زمن أقدم، وربما لم يعرف سوى الآرامية[1]، وذلك خلافاً لما ذهبت إليه الطبعة الكاثوليكية، بيروت 1969، من أن إنجيل متّى كُتب بالآرامية، وهي اللغة الدراجة عند اليهود في ذلك العصر والتي بها خاطب يسوع الناس، والسريانية شديدة الشبه بها... ونقل المسيحيون الأولون إنجيل «متّى» إلى اليونانية، ثم فُقد الأصل الآرامي وبقيت ترجمته اليونانية، وهي المعوّل عليها في البحث والنقل إلى سائر اللغات.



مرَّ معنا أن يسوع، في هذا الإنجيل، قصر رسالته على «خراف بني إسرائيل الضالة»، وأنه أوصى أتباعه ألاّ يدخلوا مدينة للسامريين، ولا إلى الوثنيين (الأمم). وهذا ما جعل بعض العلماء يعدّون هذا الإنجيل معبّراً عن وجهة نظر اليهودية ـ المسيحية. يقول أ. تريكو: «تحت يونانية الثوب يكمن الكتاب يهودياً لحماً وعظماً وروحاً، يحمل آثار اليهودية، ويتسم بسماتها المميزة»[2].

الاعتبارات وحدها تضع أصل إنجيل متّى داخل الجماعة اليهودية ـ المسيحية «التي تحاول ـ على حدّ قول أو. كولمان ـ أن تقطع

(1) Michael Baigent, Richard Leigh and Henry Lincoln, THE HOLY BLOOD AND THE HOLY GRAIL, London, 1982. P. 289.

(2) بوكاي، ع: ص80، ف: ص69.

العلاقات التي كانت تربطها باليهودية مع الاحتفاظ في نفس الوقت بخط مستمر مع العهد القديم»[1].

في كتاب «الإيمان بالقيامة وقيامة الإيمان»، يقول الأب كاننجيسر: هناك أمور يستحيل تصديقها، ومع ذلك أوردها «متّى» في إنجيله، منفرداً، حين يروي أن رجال السنهدرين قاموا برشوة الحرس الروماني الموكّل بالسهر عند قبر يسوع لكي يقولوا إن «يسوع لم يقم من بين الأموات، وإنما جاء إليه أتباعه فسرقوا جثته والحرس نائمون» (متى 27: 62ـ66، 28: 1ـ15)[2].

من قراءة هذه الرواية يتبين أن جدالاً شديداً بين أتباع يسوع وخصومه وقع بعد صلبه ودفْنه، لكن الكاتب سَحَبَهُ إلى ما قبل الحدث لكي يُكسب «معجزة القيامة» مصداقية مقنعة بالقول إنها كانت متوقعة ومتنبأ بها من قبل، لكنه كان كالذي نصب لغيره فخّاً لكي يقع هو فيه. ولعلّه يمكننا تصوّر حوار جرى بين رجال السنهدرين والحراس كما يلي:

ـ لماذا سمحتم لأتباع يسوع أن يسرقوا جثته؟

ـ كنا نائمين!

ـ إذاكنتم نائمين، فكيف علمتم أن جثته قد سُرقت؟

ـ لأننا وجدنا القبر فارغاً، وها نحن أولاء نشهد بالذي أردتم أن نشهد به عندما رشوتمونا: أن أتباع يسوع قد سرقوا جثته...

---

(1) بوكاي، 4: ص80، ف: ص69.

(2) بوكاي، ع: ص82، ف: 71ـ72.

في الفصل 27 من إنجيل «متّى»، ابتداء من العدد 51 إلى 54، بعد عبارة «ولفظ الروح» نقرأ ما يلي: «وإذا ستار الهيكل قد انشق شطرين من الأعلى إلى الأسفل، وزلزت الأرض، وتصدّعت الصخور، وتفتحت القبور، فقام كثير من أجساد القديسين الراقدين، وخرجوا من القبور بعد قيامته، فدخلوا المدينة المقدسة وتراءوا (وفي رواية: وظهروا) لأناس كثيرين».

نفهم من هذه الفِقَر ما يلي:

أولاً: انشقاق ستار الهيكل إلى نصفين تصادف مع زلزلة الأرض، وتصدُّعِ الصخور، وتفتُّح القبور.

ثانياً: يقوم كثير من أجساد القديسين الراقدين عندما يلفظ الروح.

ثالثاً: يخرج الأموات من القبور بعد قيامته.

رابعاً: يدخلون المدينة المقدسة، ويتراءون لأناس كثيرين.

من حقنا أن نتساءل لماذا يظهر القديسون لأناس كثيرين، ولا يظهرون لـ «متّى» كاتب الإنجيل (إن كان هو كاتبه فعلاً؟).

إن هذا يقطع بأنه لم يكن هو نفسه معايناً لهذه الأحداث...

من الواضح أن كاتب إنجيل «متّى» مسكون بهاجس مقدم المسيح و«نهاية العالم» أو «يوم القيامة». وهو، كغيره من كتّاب الأناجيل، ما انفك يؤكد النبوءات التي اشتمل عليها «العهد القديم»، ويُسقطها على يسوع في محاولة منه لإقناع اليهود بأنه هو المسيح المنتظر...

2. إنجيل مرقس:

مَنْ هو مرقس؟

لم يكن أحد التلاميذ الاثني عشر، وربما كان أحد الاثنين والسبعين. كان له اسمان، أحدهما عبري وهو يوحنا، والثاني لاتيني وهو الذي عُرف به وأنه مؤلف الإنجيل المعروف باسمه[1].

يُعتقد أن مرقس، وهو مواطن من أورشليم، قد صحب القديس بطرس إلى روما، وكان مساعداً للقديس بولس، وأنه - تبعاً لذلك - كتب إنجيله بين الأعوام 65 و 70، كما تقول بذلك الترجمة المسكونية[2].

يعتبر إنجيل مرقس أقدم الأناجيل المعتمدة وأقصرها. وهو يحمل بصمة بولسية لا تخطئ، وهو يتوجّه إلى قراء إغريق ورومان. وقد كان تحريره في أثناء التمرد على الحكم الروماني ما بين أعوام 66 و 74، الذي صُلب فيه آلاف اليهود. ويُعتقد أن مرقس لم يكن يريد أن يظهر يسوع مناوئاً لروما، وذلك بُغية ترويج إنجيله في أوساط الرومان. وهو ليس وحده في هذا التوجّه، بل شاركه فيه سائر الإنجيليين، ليس هذا وحسب، وإنما سارت الكنيسة المسيحية الأولى أيضاً على هذا المنوال، لأنها لو لم تفعل ذلك لما قُدّر للأناجيل ولا للكنيسة الاستمرار[3].



(1) الكتاب المقدس، العهد الجديد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت 1969.

(2) بوكاي، ع: ص85، ف: ص73.

(3) د م، ك م، ص 288 - 289.

يُظهر النص المرقسي عيباً رئيسياً لا جدال فيه، يتمثل في عدم مراعاته لتعاقب الأحداث من حيث الزمان. فهو يروي في بدايته (1 : 16 ـ 20) حكاية الصيادين الأربعة الذين يدعوهم المسيح لأن يتبعوه قائلاً لهم ببساطة «ستصيرون صيادي الناس» على حين أنهم لم يكونوا يعرفونه[1].

ثم إن مرقس يتناقض مع متّى ولوقا فيما يخص بعض ما قيل على لسان يسوع جواباً على مطالبة الفريسيين له أن يأتيهم بآية (معجزة): «ما بال هذا الجيل يطلب آية؟ الحقَّ أقول لكم: لا يُجعل لهذا الجيل آية»، على نحو ما جاء في الفصل 8، العدد 12[2]. على حين أن «متّى» يقول: «ثم كلّمه بعض الكتبة والفريسيين فقالوا: يا معلم، نريد أن نرى منك آية. فأجابهم: جيل فاسد فاسق يطلب آية، ولن يُجعل له سوى آية النبي يونان (يونس). فكما بقي يونان في بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، فكذلك يبقى ابن الإنسان في جوف الأرض ثلاثة أيام وثلاث ليال».

يمكن تعليل العبارة الواردة في «مرقس» بأن ناسخاً جاء بعد مرقس سها عن تكملتها على وفق ما ورد في «متّى»، خصوصاً وأن المناسبة واحدة، وهي طلب الإتيان بآية. وما يعزز ما نذهب إليه أن العبارتين في «متّى» و «مرقس» تبدأ إحداهما بنفي يعقبه استثناء، والثانية بنفي فقط «يُنتظر أن يليه استثناء» مماثل!.

لكن ما لا يمكن تعليله أو فهمه أن خاتمة إنجيل مرقس، ابتداء من العدد 9 حتى 20 من الفصل 16، أضيفت على الأصل، إذْ خلت منها أقدم مخطوطتين

---

(1) بوكاي، ع: ص85، ف: ص73.

(2) انظر أيضاً «لوقا» 7: 22 و 11: 20.

كاملتين للأناجيل المعروفتين باسم مخطوطة الفاتيكان ***Codex Vaticanus*** ومخطوطة سيناء ***Codex Sinaiticus*** (الأولى محفوظة في الفاتيكان والثانية في المتحف البريطاني) اللتين يرجع تاريخهما إلى القرن الرابع. بهذا الصدد، يقول أو. كولمان: «أضيفت مخطوطات يونانية أقرب عهداً، وبعض نصوص أخرى، إلى هذا الموضع من إنجيل مرقس جُعلت خاتمة عن ظهور المسيح لا تنتسب إلى مرقس وإنما هي مستخرجة من أناجيل أخرى»[1].

إنجيل مرقس السرّي:

فيما يتعلق بإنجيل مرقس، يبدو أن ممارسة الإضافة ليست هي وحدها التي تعرّض لها هذا الإنجيل بالذات (وهذا لا ينفي تعرّض الأناجيل الأخرى لمثل هذه الممارسة أيضاً)، بل هناك ممارسة حذف جزء هام كان يوماً متضمناً في إنجيل مرقس. ففي عام 1958، عثر البروفسور مورتون سميث، من جامعة كولومبيا، في دير بالقرب من بيت المقدس على رسالة اشتملت على قصافة منتزعة من إنجيل مرقس. القصافة المنتزعة لم تكن ضائعة، بل لقد أخفيت عمداً، بتحريض من الأسقف اكليمنضوس الإسكندري، أو بأمر صريح منه، وهو من أكثر آباء الكنيسة الأوائل موضعاً للتبجيل.

ويبدو أن اكليمنضوس كان قد تسلّم رسالة من تلميذ له، اسمه تيودورس، يشكو إليه فيها طائفة غنوصية، هم الكربوقراط[2]. ويبدو أن

---

(1) بوكاي، ع: ص86، ف: ص74.

(2) كان هؤلاء فرقة تقول «إن عيسى لم يُصلب، بل صُلب أحد أتباعه الذي يشبهه كل الشبه». انظر محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة وتعريب فهمي م. شمّا، دمشق/ 1990، ص69. عنوان الكتاب بالإنكليزية: JESUS PROPHET OF ISLAM.

هؤلاء كانوا يؤولون مقاطع معينة من إنجيل مرقس بما يتفق مع مبادئهم الخاصة، وهي مبادئ تتنافى مع موقف اكليمنضوس وتيودورس. تبعاً لذلك، قام تيودورس بمهاجمة الكربوقراط، وأخطر اكليمنضوس بما فعل. وفي الرسالة التي عثر عليها البروفيسور سميث، يجيب اكليمنضوس تلميذه بما يلي:

لقد أحسنتَ صُنعاً إذ أسْكَتَّ تعاليم الكربوقراط التي يعفّ عن ذكرها اللسان. فهؤلاء همُ النجوم الضالة، الذين حدّثت عنهم النبوءة، الذين ضلّوا عن الطريق الضيّق الذي أمرتْ به الوصايا، وسقطوا في الهاوية التي لا قرار لها، وهي هاوية الآثام التي يدعو اللحم والجسد. فهم إذ يفتخرون بأنهم يعرفون، كما يقولون، أشياء الشيطان العميقة، لا يدرون أنهم يلقون ويتبجحون بالقول إنهم أحرار، لكنهم في الحقيقة عبيد شهواتهم المذلّة. مثل هؤلاء يجب مقاومتهم جميعاً وبكل الوسائل. فحتّى لو قالوا شيئاً صحيحاً يجب ألا يوافقهم عليه مَنْ يحبون الحق. إذ ليس كل شيء حقاً، ولا كل ما يبدو أنه حق وفقاً لعقول البشر ينبغي تفضيله على الحق الصحيح الذي يتفق مع الإيمان.

على هذا الكلام يعقّب مؤلفو «الدم المقدس والكأس المقدس» بالقول: إنه لتصريح غريب ينطق به أبٌ لكنيسة. في الواقع إن اكليمنضوس لا يقول شيئاً أقل من: «إنْ اتفق لخصمك أن قال حقاً، فعليك أن تنكره، وأن تكذب لكي تدحض قوله». لكن ليس هذا كل شيء. في المقطع التالي تمضي رسالة اكليمنضوس تناقش إنجيل مرقس وقيام الكربوقراط بإساءة استعماله، على ما يرى الأسقف الإسكندري:

فيما يتعلق بمرقس، في أثناء إقامة بطرس في روما كتب رواية عن أعمال الرب، لكن دون أن يعلنها جميعاً، ولا أن يشير إلى ما هو سرّي منها، وإنما انتقى منها ما اعتقد أنه الأبدي من أجل زيادة إيمان الذين يتلقون التعليم. لكن عندما استشهد بطرس، قدم مرقس إلى الإسكندرية، جالباً معه مذكراته الخاصة، ومذكرات بطرس التي نقل منها إلى كتابه السابق الأشياء المناسبة لكل ما يهدي إلى تحقيق التقدم نحو المعرفة (الغنوص). بذلك ألّف إنجيلاً أكثر روحية يستعمله الذين يسيرون في طريق الكمال. وهو مع ذلك لم يكشف النقاب عن الأشياء التي لا يجوز البوح بها، ولا هو دوّن التعليم الباطني الذي علّمه الرب، بل أشاف إلى القصص التي سبق وأنْ دوّنت قصصاً أخرى. وهو، زيادة على ذلك، جاء بأقوال معيّنة مما علم أن تأويلها سوف يفضي، وهو العليم بالأسرار، بالمستمعين إلى قدس أقداس الحقيقة المستترة وراء حُجُب سبعة. بذلك أعاد، على وجه الإجمال، أعاد ترتيب المسائل، لا عن حقد ولا عن غفلة، في نظري، وعندما مات ترك مؤلفه إلى كنيسة الإسكندرية، حيث كانت المحافظة عليه على أشد ما تكون، بحيث لا يُتلى إلا على الذين يجري اطلاعهم على الأسرار العظمى. لكن بما أن العفاريت القذرة كانت دائماً تعدّ العدّة لدمار الجنس البشري، قام الكربوقرات، وهم الذين تعلموا منهم ممارسة فنون الخداع، استرقوا كاهناً من كنيسة الإسكندرية حتى حصلوا منه على نسخة من الإنجيل السري، فأوّلوه بما يتفق مع عقيدتهم المجدّفة المبنية على شهوات الجسد، وأكثر من هذا لوّثوه إذْ خلطوا كلمات مقدسة لا شَوْب فيها بأكاذيب ليس فيها حياء.

بهذا يقرّ اكليمنضوس إقراراً صريحاً بوجود إنجيل سرّي وأصلي لمرقس، ثم يطلب من تيودورس إنكاره:

لذلك يجب ألا يستسلم المرء لهم (الكربوقراط)، كما قلتُ أعلاه، ولا أن يسلّم بأن الإنجيل السري هو من تأليف مرقس، عندما يطرحون أكاذيبهم، بل يجب أن ينكره إنكاراً شديداً. ذلك أنه يجب ألا تقال جميع الأشياء الصحيحة إلى جميع الناس.

ماذا كان هذا الإنجيل السرّي الذي أمر اكليمنضوس تلميذه أن يتبرأ منه، ويفسره الكربوقراط تفسيراً فاسداً؟

عن هذا السؤال يجيب اكليمنضوس جواباً يتضمن نصَّ الإنجيل السري كلمةً كلمةً:

لذلك، لن تردد في إجابتك عن الأسئلة التي سألتها، داحضاً للأكاذيب بواسطة نفس كلمات الإنجيل. فمثلاً بعد عبارة «وكانوا في الطريق ذاهبين إلى أورشليم» وما يليها إلى قوله «بعد ثلاثة أيام سوف يقوم»، يورد [الإنجيل السري المادة] التالية: «ثم جاؤوا إلى بيت عنْيا، وكان هناك امرأة مات أخوها. سجدت أمام يسوع قائلة: "يا ابن داود ارحمني!"، لكن التلاميذ وبّخوها، مما أغضب يسوع الذي انطلق معها إلى البستان الذي يوجد فيه القبر، ثم سُمعت صرخة عالية من باب القبر. دنا يسوع من القبر، وأزاح الحجر عنه، ثم مدّ يده، وانتشل الميت من القبر رافعاً إياه إلى أعلى. لكن الفتى، وهو ينظر إليه، أحبّه، وراح يتوسل إليه أن يكون في صحبته. وبعد أن خرجا من القبر دخلا منزل الفتى، وكان من الأغنياء. وبعد ستة أيام أعلمه يسوع بما ينبغي عمله، وعند المساء جاء إليه

الفتى، وقد لفّ جسده العاري بقماش من كتّاب، وبات معه تلك الليلة؛ ذلك أن يسوع قد علّمه سرّ ملكوت الله. ومن ثمّ نهض، وعاد إلى الضفة الأخرى من الأردن».

يعقّب على ذلك أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس» بالقول: لا تظهر هذه الحكاية في أي من روايات إنجيل مرقس الراهنة. لكنها في خطوطها العريضة مألوفة تماماً. هي، طبعاً إقامة اليعازر، الموصوفة في الإنجيل الرابع، المنسوب إلى يوحنا. لكن في الرواية المقبوسة بعض تنويعات هامة. في المحل الأول، هناك "صرخة عالية" صدرت عن القبر قبل أن يعمد يسوع إلى إزاحة الحجر، أو يأمر المدفون بالخروج. هذا يبين بوضوح أن المدفون لم يكن ميتاً، وبذلك، وبضربة واحدة، ينتفي عنصر المعجزة. في المحل الثاني، يبدو أن هناك شيئاً ما حول اليعازر يحملنا على الاعتقاد أن هناك أكثر مما اشتملت عليه الروايات المقبولة عنه. بكل تأكيد، يشهد المقطع المقبوس لعلاقة خاصة بين الرجل المدفون في القبر، والرجل الذي "بعثه حياً"، ولعل القارئ الحديث تحدثه نفسه أن يرى في ذلك شيئاً من المثليّة. من الممكن أن يكون الكربوقراط ـ وهم يتطلعون إلى تجاوز الحواس بواسطة إشباع الحواس ـ قد ميزوا تحديداً مثل هذه الإشارة. لكن البروفيسور سميث يخالف هذا الاحتمال، إذ يرى في ذلك تنسيباً نموذجياً لمدرسة أسرارية ـ موتاً وبعثاً طقسيْين ورمزيين من النوع الذي كان سائداً في الشرق الأوسط في ذلك الحين.

في الأحوال كلها، الشيء المهم أن هذه القصة، والمقطع المقبوس أعلاه، لا يظهران في أي ترجمة حديثة مقبولة لإنجيل مرقس. والحق أن الإشارات الوحيدة إلى اليعازر في «العهد الجديد» إنما جاءت في الإنجيل

المنسوب إلى يوحنا. بذلك تتضح أسباب قبول نصيحة اكليمنضوس لاتيودوروس وحده، وإنما نصيحة السلطات التي جاءت بعده. بكل بساطة حُذفت حادثة اليعازر برمّتها من إنجيل مرقس.

لئن كان إنجيل مرقس قد جرى تنقيحه على هذا النحو العنيف، لقد حُمّل أيضاً إضافات زائفة. في روايته الأصلية، ينتهي بالصلب والدفن والقبر الخاوي. ليس فيه مشهد لقيامة ولا اجتماع مع التلاميذ. صحيحٌ، أن هناك كتباً مقدسة معينة حديثة تحتوي على خاتمة لإنجيل مرقس أكثر تقليدية - خاتمة تتضمن «القيامة». لكن فعلياً، يتفق جميع علماء الكتاب المقدس الحديثين على أن هذه الخاتمة الممدودة إضافةٌ متأخرة يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الثاني ألحقت بالوثيقة الأصلية.

يتابع مؤلفو «الدم المقدس والكأس المقدس»: بهذا يمدّنا إنجيل مرقس بمثالين عن وثيقة مقدسة - يفترض أن الله قد أوحى بها - تعرّضت للعبث بها والتحرير والحذف والتنقيح على أيْدٍ بشرية. ثم إن هاتين الحالتين ليستا من قبيل التكهن، بل هما الآن مقبولتان من العلماء من حيث البرهنة عليهما وإثباتُهما. هل بوسع أحد أن يحسب إنجيل مرقس هو الوحيد الذي تعرّض للتبديل؟ من الواضح أنه إنْ كان إنجيل مرقس قد عُبث به على هذا النحو من السهولة، فإن من حقنا القول إن الأناجيل الأخرى قد عوملت على نحو مماثل[1].

---

(1) هذا الفصل المتعلق بإنجيل مرقس السرّي نقلناه بكامله معرباً عن THE HOLY BLOOD AND THE HOLY GRAIL BY Michael Baigent, Richard Leigh and Henry Lincoln. London. 1982 PP. 279 - 283 وقد رمزنا إلى هذا المرجع بالأحرف العربية: د م. ك م، لكي تدل «الدال» على الدم و «الكاف» على الكأس. وهذه الرموز ترجمة لتعريب العنوان: الدم المقدس والكأس المقدس.

3. إنجيل لوقا:

مَنْ هو لوقا؟

أديب وثني آمن بالمسيحية. يعترف في مطلع إنجيله أنه لم يكن شاهداً معايناً للكلمة (يسوع)، وإنما ينقل عمّن كانوا معاينين. كما يشير أو. كولمان، أن لوقا يحذف من روايته أكثر الآيات اليهودية عند مرقس، ويبرز كلمات المسيح في مواجهة كفر اليهود وعلاقاته الطيبة مع السامريين الذين يمقتهم اليهود، هذا، على حين يقول «متّى» في إنجيله إن المسيح طلب إلى تلاميذه أن يتجنبوا السامريين (متى 10 : 5 ـ 6) وهذا مثال جليّ، من أمثلة كثيرة، على أن المبشرين يضعون على لسان المسيح ما يتناسب مع وجهات نظرهم الشخصية، وهم يفعلون ذلك ـ ولا شك ـ باقتناع مخلص، وبذلك يعطوننا عن أقوال المسيح الرواية التي تتكيف مع وجهات نظرهم، بل وجهات نظر الطوائف التي ينتمون إليها[1].

وُلد لوقا لأبوين يونانيين في أنطاكية / سورية، وهي المدينة التي تسمّى بها أتباع يسوع بالمسيحيين. كان معاوناً للقديس بولس، لازمه حتى آخر يوم من حياته. ولوقا هذا هو نفسه كاتب سفر «أعمال الرسل»[2].

متى كتب لوقا إنجيله؟

يمكن تقدير تاريخ كتابة إنجيل لوقا بالنظر إلى عدة عوامل. فقد استعان لوقا بإنجيل مرقس ومتّى. ويبدو أنه ـ على ما تقول الترجمة المسكونية ـ قد عايش حصار أورشليم وتدميرها على يد جيش طيطُس

---

(1) بوكاي، ع: ص88، ف: ص75.

(2) العهد الجديد، بيروت 1969.

عام70. وعلى هذا يكون هذا الإنجيل لاحقاً على التاريخ المذكور. ويحدد النقّاد الحاليّون غالباً تاريخ تحريره بين 80 و 90[1].

فيما يتعلق بنسب المسيح، خلافاً لـ «متّى» الذي يبدأ شجرة نسب يسوع بإبراهيم، يذهب لوقا بنسبه إلى آدم، مع التقاء شجرة النسب عند الاثنين بالملك داود. الأول، متّى، يهودي آمن بالمسيح، ويريد من ذلك القول أو التوكيد بأن يسوع هو المسيح الذي كان ينتظره اليهود. أما الثاني، لوقا، وهو الذي اعتنق المسيحية، فلم يكن عنده هاجس اليهود ومحدودية الرسالة، بل عالميتها[2].

يتناقض لوقا مع نفسه في تعيين تاريخ صعود المسيح إلى السماء، بين الإنجيل المعروف باسمه وبين سفر «أعمال الرسل» الذي يؤكد أنه هو كاتبه. ففي الإنجيل يصعد المسيح إلى السماء في يوم قيامته، أي في يوم الفصح اليهودي. أما في «أعمال الرسل» فيصعد بعد أربعين يوماً من آلام المسيح[3].

إن ما يستوقف القارئ المسلم في إنجيل لوقا هذا التطابق التام تقريباً بين ما أورده القرآن الكريم من حوار بين الملاك جبرائيل وزكريا من جهة، وبين الملاك نفسه والسيدة العذراء من جهة ثانية، بخصوص الولادة العجائبية التي كان منها النبي يوحنا المعمدان (سيدنا يحيى)، والولادة العجائبية الأعجب التي جاء منها يسوع (سيدنا عيسى). وفيما يلي نوجز ما اشتمل عليه الفصل الأول من إنجيل لوقا بهذا الخصوص:

---

(1) بوكاي، ع: ص88، ف: ص76.

(2) بوكاي، ع: ص89، ف: ص76.

(3) المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها.

ملاك الرب، جبرائيل، يبشر زكريا، وهو قائم يصلي في الهيكل، بأن الله قد استجاب لدعائه، ولسوف يهبه ولداً يتصف بالتقوى والصلاح من زوجته العاقر، اليصابات، وسوف يسميه يوحنا (يحيى)، وهو اسم غير معروف في رهط زكريا. ولما يخرج زكريا من الهيكل يصاب بالخرس، فلا يكلم الناس إلا بالإشارة، فيعلمون أن ملاك الرب قد ظهر عليه. ثم بعد ستة أشهر يتراءى نفس الملاك للسيدة مريم العذراء وهي في مدينة الناصرة، ويبشرها بأنها سوف تحبل، وتلد ابناً يدعى يسوع، يكون عظيماً وابن العليّ يُدعى. ولما تقول له العذراء إنها لا تعرف رجلاً، يجيبها الملاك أن الروح القدس يحل بها، وقدرة العليّ تظللها... وما من شيء يُعجز الله...

4. إنجيل يوحنا:

من هو يوحنا؟

في الأدب الكنسي أن يوحنا وُلد في مدينة على شاطئ بحيرة طبريا، يرجح أنه بيت صيدا، مدينة بطرس وأخيه اندراوس. وكان أبوه صياداً له سفينة وشباك وأجراء. وكانت أمه سالومة من النساء اللواتي تبعن يسوع (متّى 57 : 56)، وساعدنه بأموالهن (لوقا 8 : 3). وعمل يوحنا وأخوه يعقوب مع أبيهما زبدى في صيد السمك (مرقس 1 : 19 ـ 20)، وكانا شريكين لسمعان بطرس (لوقا 5 : 7 و 10). وتتلمذ يوحنا بن زبدى ليوحنا المعمدان بن زكريا قبل أن يتتلمذ ليسوع[1].

---

(1) الكتاب المقدس ـ العهد الجديد، الطبعة الكاثوليكية لعام 1969، بيروت.

غير أن بعض الدارسين من العلمانيين يذهبون إلى أن لا شيء معروفاً عن مؤلف الإنجيل الرابع، وأنْ ليس ثمة ما يدعو إلى الافتراض أن اسمه يوحنا. فيما عدا يوحنا المعمدان، لا نجد اسم يوحنا مذكوراً في الإنجيل نفسه، وأن نسبة هذا الإنجيل إلى رجل اسمه يوحنا أمر مقبول عموماً في مأثور متأخر. إن الإنجيل الرابع هو آخر الأناجيل التي يضمها سفر «العهد الجديد»، وكان تأليفه في حوالي العام 100 للميلاد في جوار مدينة أفسس من بلاد الإغريق. يخلو هذا الإنجيل من مشهد الميلاد إذْ لا يتطرق إلى ولادة يسوع العجائبية، وفاتحته تحمل طابعاً غنوصياً، والنص ذو سمة سرّانية أكثر من الأناجيل الأخرى، وكذلك يختلف عنها من حيث المحتوى. بينما تنصب الأناجيل الأخرى في الدرجة الأولى على فعاليات يسوع في مقاطعة الجليل من شمالي فلسطين، وتعكس ما يبدو أنه معلومات ثانية أو ثالثة عن حوادث في الجنوب، في اليهودية وأورشليم، بما في ذلك حادث الصلب، على حين لا يقول الإنجيل الرابع إلا شيئاً قليلاً نسبياً عن الجليل، لكنه يُسهب في سردِ حوادث جرت في اليهودية، وفي أورشليم، حيث كانت فيها نهاية حياة يسوع. وربما اشتملت روايته عن الصلب في النهاية إلى شهادة معاين أول من نوع ما. ثم إنه تضمن عدداً من الحوادث لا تظهر في الأناجيل الأخرى، من ذلك مثلاً العرس في قانا الجليل ودور نيقوديموس ويوسف الرامي في مكان دفن يسوع وقيامة اليعازر. على أساس مثل هذه العوامل، ذهب الدارسون الحديثون إلى أن إنجيل يوحنا، على الرغم من تأليفه المتأخر، ربما كان أوثق وأدق الأناجيل الأربعة من وجهة نظر تاريخية[1].

---

(1) د م. ك م، ص289 ـ 290.

ما يلفت في الإنجيل الرابع ظهورُ المسيح لتلامذته على بحيرة طبرية بعد قيامته من الأموات (يوحنا 21: 1 ـ 4). وليست هذه الرواية إلا نقلاً مع كثير من التفاصيل الإضافية لمعجزة الصيد التي رواها لوقا في إنجيله (5: 1 ـ 11)، كحادثة وقعت في حياة المسيح، وفيها يشير لوقا إلى وجود يوحنا التلميذ، الذي هو صاحب الإنجيل المسمى باسمه على ما يقول التقليد. إن إدراج هذه الرواية في الفصل الحادي والعشرين الذي يتفق الجميع على أنه إضافة لاحقة قد دفع بالمؤلف إلى ضم اسم يوحنا بشكل مصطنع إلى الإنجيل الرابع؛ ولذلك لم يتردد معدّل النص الإنجيلي في تحويل حدث وقع في حياة المسيح إلى رواية حدثت بعد حياته[1].

وما يلفت في الإنجيل الرابع أيضاً غياب «تأسيس سرّ القربان المقدس».

وإن خلو إنجيل يوحنا من ذكر تأسيس القربان المقدس، مع أن الأيقونات تصوِّر يوحنا التلميذ جالساً إلى جانب المسيح في العشاء الأخير، قد حمل بعض الدارسين على القول إن يوحنا هذا ليس هو مؤلف الإنجيل المعروف بإنجيل يوحنا؛ على الرغم من أن الأناجيل الإزائية الثلاثة الأخرى قد أتت على ذكر القربان المقدّس مع تفاوت طفيف في الرواية[2].



---

(1) بوكاي، ع: ص92، ف: ص79. الطبعة الكاثوليكية لكتاب العهد الجديد، بيروت 1969، تضع الفصل 21 من إنجيل يوحنا تحت عنوان (ملحق).

(2) بوكاي، ع: ص118، ف: ص79. انظر أيضاً متّى 26: 26 ـ 27، مرقس 14: 22 ـ 24، لوقا 22: 19 ـ 24.

هل كان يسوع متزوجاً؟

في الإنجيل الرابع حادثة ذات صلة بزواج قد يكون في الواقع عرس يسوع. هذه الحادثة هي بالطبع عرس قانا الجليل، وهي حكاية مألوفة تماماً. لكن، مع كل مألوفيّتها، برزت فيها مسائل معينة مصاحبة لها تسوّغ لنا النظر فيها[1].

من رواية الإنجيل الرابع، يبدو لنا عرس قانا حفلة محلية متواضعة، عرساً قروياً نموذجياً، يظل فيها العروسان مجهولين.

إلى هذا العرس يُدعى يسوع بصفة خاصة، وهو شيء ينطوي على شيء من الغرابة ربما؛ ذلك لأنه لم يكن حتى حينئذ قد باشر دعوته (أو كرازته بحسب المصطلح المسيحي). لكن الأغرب من هذا أن تحضر هذا العرس أمُّه، وأن يكون حضورها أمراً مسلّماً به. وهو، بالقطع، أمر ليس له تفسير[2].

أكثر من هذا، أن مريم لا تقف عند حدّ الاقتراح على ابنها، بل إنها تأمره، أن يعيد مَلْءَ الخمر. فهي تتصرف كما لو كانت هي المضيفة: «ومسّت الحاجة إلى الخمر، لأن خمرة العرس نفدت. فقالت ليسوع أُمُّه: لم يبق عندهم خمر. فقال لها يسوع: مالي ولكِ أيتها المرأة؟ لم تأتِ ساعتي بعدُ. فقالت أمه للخدم: افعلوا ما يأمركم بهِ». (يوحنا 2: 3 ـ 4). انصاع الخدم للأمر على الفور، تماماً كما لو أنهم اعتادوا تلقي الأوامر من مريم ومن يسوع[3].

(1) د م. ك م، ص292.

(2) د م. ك م، ص292 ـ 293.

(3) المرجع السابق نفسه، ص293.

على الرغم من محاولة يسوع البادية التنكّر لأمه، تظل كلمة مريم هي النافذة، يقوم يسوع باجتراع أولى معجزاته الكبرى: تحويل الماء خمراً. بمقدار ما يتعلق الأمر بالأناجيل، لم يكن يسوع حتى يومئذ قد كشف عما فيه من قوى خارقة، وليس هناك من سبب يدعو مريم إلى حسبان امتلاك يسوع لمثل هذه القوى. لكن، حتى ولو كانت هذه القوى موجودة، فلماذا تسخّر مثل هذه المواهب الفريدة والقدسية لغرض فيه مثل هذا الابتذال؟ وأهمّ من هذا، لماذا يأخذ «ضيفان» اثنان في عرس على مسؤوليتهما القيام بالخدمة، وهي مسؤولية تقضي العادة أن يتولاها صاحب الدعوة، وهو المضيف، اللهم إلا أن يكون عرس قانا الجليل هو عرس يسوع نفسه. في هذه الحالة، يكون من مسؤوليته أن يعيد مَلْء الخمر[1].

ثمة دليل آخر على أن عرس قانا كان في واقع الأمر عرس يسوع نفسه. فبعد حدوث المعجزة مباشرة، ذاق وكيل المائدة الماء الذي صار خمراً ودعا العروس (= العريس) وقال له: «جرت عادة الناس أن يقرّبوا الخمرة الجيدة أولاً، حتى إذا أخذ منهم الشراب قرّبوا ما دونها في الجودة. أما أنت فأخّرت الخمرة الجيدة إلى الآن» (يوحنا 2: 9 ـ 10).

يبدو أن هذه الكلمات قد خوطب بها يسوع. لكن الإنجيل يقول إن العروس (= العريس) هو مَنْ خوطب بها. والنتيجة البيّنة هي أن يسوع والعروس هما الشخص نفسه.

---

(1) د م. ك م، ص293.

الفصل الثالث

الأناجيل غير المعتمدة

إنجيل بطرس. إنجيل لوقا. إنجيل مريم. إنجيل فيليبس. أناجيل الطفولة: إنجيل يعقوب. إنجيل متّى المنحول. إنجيل الطفولة المنحول إلى توما. إنجيل الطفولة اللاتيني. إنجيل الطفولة العربي. إنجيل راعي هرماس

الأناجيل غير المعتمدة، أو «الأبوكريف»، هي الأناجيل التي لا تعترف بها الكنيسة سنداً للإيمان المسيحي، وقد تأخذ بها على سبيل الاستئناس، وهي كثيرة. من أهمها إنجيل بطرس، وأناجيل الطفولة، وإنجيل توما، وإنجيل مريم، وإنجيل فيليبس.

باتت كلمة «أبوكريف» ***Apocryphe*** تعني في أيامنا مرادفة لـ «مزوّر» أو «كاذب»، وكانت، فيما مضى، تعني شيئاً آخر. النصّ الأبوكريف كان يعني أنه أثمن من أن يوضع بين أيدي عامة القراء، وإنما يجب حفظه وقفاً على مَنْ هم مؤهَّلون لتسلّم الأسرار، أي على الدائرة الضيّقة من المؤمنين. والنصوص التي كانت تُتلى علناً في الكنائس والمكاتب أصبحت فجأة نصوصاً سرّية خصوصاً بعد المرسوم الجيلازي. لكن هذه النصوص ظل

يتناقلها بعض الرهبان غير الملتزمين بعقيدة السلطة على مدى قرون، حتى توفر لدينا منها اليوم روايات قبطية، وسلافية، وعربية، وفارسية[1].

يرى بعض الدارسين أن كتب «العهد الجديد» التي تعتمدها الكنيسة ما هي إلا نخبة من الوثائق المسيحية الأولى ترجع في تاريخها إلى القرن الرابع الميلادي، وأن هناك عدداً كبيراً من أعمال أخرى أقدم تاريخاً في صورته الراهنة، بعضها يلقي ضوءاً هاماً، وغالباً خلافيّاً، على الروايات المقبولة[2].

فهناك، على سبيل المثال، الكتب المختلفة التي استُبعدت من «الكتاب المقدس»، ويتألف منها ما يُعرف اليوم باسم «الأبوكريف».

بعض الأعمال التي اشتملت عليها «الأبوكريف» مسلّم بقدمها إذ يرجع تاريخها إلى القرن السادس. غير أن بعضها الآخر كان يجري تداوله في وقت باكر يرجع إلى القرن الثاني، وأن من حقها الاعتراف بها على قدم المساواة مع الأناجيل المعتمدة[3].

1. إنجيل بطرس:

من هذه الأعمال إنجيل بطرس، الذي عُثر على أول نسخة منه في وادي النيل الأعلى في العام 1886 للميلاد، وقد ذكره أسقف أنطاكية في العام 180. وفقاً لهذا الإنجيل الأبوكريف، كان يوسف الرامي صديقاً مقرّباً

---

(1) GERALD MESSADIE, L'HOMME QUI DEVINT DIEU, LE SOURCES, Paris, 1989, P. 48.

(2) د م. ك م، ص329.

(3) د م. ك م، ص329.

من بيلاطس البنطي، الحاكم الروماني الذي قضى بصلب يسوع، وهو أمر، إنْ صحّ، يقوّي من احتمال أن يكون فعل الصلب خداعاً. كذلك يروي إنجيل بطرس أن القبر الذي دُفن فيه يسوع في مكان يُسمّى «بستان يوسف»، وأن الكلمات الأخيرة التي نطق بها يسوع على الصليب تستدعي التوقف عندها: «قوتي، قوتي، لماذا خذلتني؟»[1].

2. إنجيل توما:

في كانون الأول (ديسمبر) من عام 1945، بينما كان فلاح مصري يحفر باحثاً عن تربة ناعمة خصبة بالقرب من نجع حمادي بمصر العليا، نبش عن جرّة مصنوعة من الغضار الأحمر، اتّضح أنها تحتوي على ثلاث عشرة مخطوطة - أوراق بردْيّ أو لفائف - محبوكة بالجلد. الفلاح، غير عارف بأهمية ما قد كشف عنه، اتَّخذ من المخطوطات وقوداً يضرم بها النار. غير أن ما بقي منها، في نهاية الأمر، جذب انتباه الخبراء. عُرضت إحداها للبيع في السوق السوداء بعد أن تمّ تهريبها من مصر، فتبيّن أن جزءاً من هذه المخطوطة، التي اشترتها مؤسسة ل.غ. يونغ، يحتوي على ما بات يُعرف اليوم بإنجيل توما.

في هذه الأثناء قامت الحكومة المصرية بتأميم ما تبقّى من مجموعة نجع حمادي في العام 1952. وفي عام 1961، تنادى فريق دولي من الخبراء إلى اجتماع لكي يتولى نسخ وترجمة جسم المادة برمّتها. وفي عام

---

(1) د م. ك م، ص329.

1972، ظهر أول مجلد في طبعة فوتوغرافية. وفي عام 1977، ظهرت مجموعة اللفائف كلّها مترجمة إلى الإنكليزية لأول مرة.

لفائف نجع حمادي هي مجموعة نصوص مقدّسة، ذات طابع غنوصي في الأساس، يبدو أنها ترجع في تاريخها إلى أواخر القرن الرابع أو أوائل الخامس ـ إلى حوالي 400 للميلاد. واللفائف منسوخات، أما الأصائل المنسوخ عنها، فتعود إلى زمن أقدم بكثير. بعضها، مثلاً إنجيل توما، وإنجيل الحقيقة، وإنجيل المصريين، ذكره أوائل آباء الكنيسة مثل اكليمنضوس الإسكندري وإيرينيوس وأوريجانوس. لكن بعض الدارسين، إن لم يكن جلّهم، يذهب إلى أن اللفائف ترجع إلى تاريخ غير متأخر عن العام 150، للميلاد. وأن واحدة منها على الأقل قد تشتمل على مادة أقدم حتى من الأناجيل الأربعة التي يتضمنها «العهد الجديد»[1].

إن مجموعة نجع حمادي، إذا أُخذت مجتمعة، تكوّن مخزوناً لا يُقدَّر بثمن من الوثائق المسيحية الأولى، بعضها قد يتمتّع بمرجعيّة تضاهي مرجعية الأناجيل. أكثر من هذا، بعض هذه الوثائق من حقه الادعاء بصحة فريدة خاصة، في المحل الأول، نجت من الحذف والتحريف اللذين قامت بهما في وقت لاحق الكنيسة الرومانية، في المحل الثاني، كانت هذه الوثائق مؤلفة في الأصل لكي تُقرأ على جمهور مصري غير روماني، وبالتالي خَلَتْ من الالتواءات والتحريفات التي تستريح إليها الأذن الرومانية.

أخيراً، يمكن القول، في شيء من ثقة، إنها تستند إلى مصادر شهود معاينين و/ أو مصادر مباشرة ـ روايات شفهية نقلها يهود هربوا من الأرض

---

(1) د م. ك م، ص340.

المقدسة، وربما حتى من معارف شخصيين ليسوع أو أصدقاء له، ممّن كان بوسعهم رواية قصتهم بأمانة تاريخية لا يسع الأناجيل أن تتمسك بها[1].

لذلك، لا غرابة أن تشتمل لفائف نجع حمادي على مقاطع كثيرة معادية للأرثوذكسية. ففي إحدى المخطوطات غير المؤرخة، مثلاً، المبحث الثاني لشيث الكبير - يوصف يسوع بالتحديد كما هو موصوف في هرطقة باسيليدس، حيث ينجو من الموت على الصليب بفضل بديل حاذق. في النبذة التالية، يتكلم يسوع بلسانه:

لم أخضع لهم كما أرادوا. . . وأنا لم أمت في الواقع، بل في الظاهر، لكيلا يلحقوا بي العار. . . لأن موتي الذي ظنوا أنهم أوقعوه بي، إنما أوقعوه بأنفسهم في خطئهم والعمى، إذ مَسْمروا رجلهم على موتهم. . . لقد كان شخصاً آخر الذي شرب المرّ والخلّ؛ لم يكن إياي. ضربوني بالقصب؛ لقد كان شخصاً آخر، هو شمعون، الذي حمل الصليب على كتفه. لقد كان شخصاً آخر الذي وضعوا على رأسه التاج والشوك. . . وأنا كنت أضحك من جهلهم[2].

3. إنجيل مريم:

من إنجيل مريم، الذي اشتملت عليه مجموعة نجع حمادي، يلتمس أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس» دليلاً يعزّزون به نظريتهم الرامية إلى إثبات أن السيد المسيح كان متزوّجاً، وأن زوجته هي مريم

---

(1) د م. ك م، ص340 ـ 341.

(2) د م. ك م، ص341.

المجدلية. وقد مرّ معنا أن عرس قانا الجليل، حيث أحال المسيح الماء خمراً، ربما كان عرس يسوع نفسه قبل أن يباشر دعوته. والفقرة التي يقتبسها المؤلفون المشار إليهم من إنجيل مريم يوظّفونها لهذا الغرض. في إنجيل مريم يخاطب القديسُ بطرسُ مريمَ المجدليةَ قائلاً:

أُختاهُ، نحن نعلم أن المخلّص أحبّكِ أكثر من سائر النساء. قولي لنا كلمات المخلّص التي تذكرينها، الكلماتِ التي تعلمينها، ولا نعلمها.

ثم يتوجه بطرس إلى التلاميذ الآخرين سائلاً إياهم في غضب:

هل حقاً تناجى سراً مع امرأة، ولم يكلمها في العلن؟ هل علينا أن نستدير، ونصغي جميعاً إليها؟ هل آثرها علينا؟.

ثم يرد عليه أحد التلاميذ قائلاً:

نؤكد لك أن المخلّص يعرفها جيداً. وهذا هو سبب حبه لها أكثر منّا[1].

4. إنجيل فيليبس:

في إنجيل فيليبس تظهر أسباب هذا العداء في وضوح تام، فهناك، مثلاً، تكرار لتوكيد على صورة حجرة الزوجية. بحسب هذا الإنجيل، فعل الرب كل شيء سراً، معموديّةً وتطييباً ومناولةً وفداءً وحجرةً زوجيةً.

يقول أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس»: نسلّم جدلاً بأن حجرة الزوجية قد تبدو، لأول وهلة، رمزاً أو مجازاً. لكن إنجيل فيليبس يبدو أكثر صراحة:

هناك ثلاثة كانوا يمشون دائماً مع الرب؛ هم مريم أمّه، وأختها، والمجدلية، وهي التي كانت تُدعى رفيقته. بحسب أحد الدارسين، كلمة

---

(1) د م. ك م، ص341 ـ 342.

«رفيقة» يجب أن تُترجم بـ «زوجة». وأن هناك أسساً تجعلنا نترجمها على هذا النحو. فإنجيل فيليبس، كما بيّنا هو أكثر صراحة إذ يقول:

ورفيقة المخلّص هي مريم المجدلية. لكن المسيح أحبها أكثر من جميع التلاميذ. وكان في أكثر الأحيان يُقبِّلُها في فمها. وكان سائر التلاميذ يتأذّون من ذلك، ويعربون عن امتعاضهم بقولهم له: لماذا تحبها أكثر منا جميعاً؟ فكان المخلّص يجيبهم: بل لماذا لا أحبكم مثلها؟[1].

ثم أن إنجيل فيليبس يطور المسألة على هذا النحو:

لا تخف الجسدَ، ولا تحبَّهُ. فإذا خفتَهَ سَيْطَرَ عليك. وإذا أحْبَبْتَهُ ابتلعك، وأصابك بالشلل.

وفي نقطة أخرى، يترجم هذا التطوير إلى صيغ حسّيّة: عظيم هو سرّ الزواج! من دونه ما كان للعالم أن يوجد. والآن يتوقف وجود العالم على الإنسان، ووجود الإنسان على الزواج.

وقبيل نهاية إنجيل فيليبس نجد الإبانة التالية:

الرب هو ابن الإنسان، وأن ابن الإنسان هو مَنْ يُخلق من ابن الإنسان[2].

5. أناجيل الطفولة:

من الأناجيل غير المعتمدة (الأبوكريفية)، التي اشتملت عليها مجموعة نجع حمادي، أناجيل الطفولة، وفيها إنجيل يعقوب، والإنجيل المنحول إلى متّى، وإنجيل الطفولة لتوما، وإنجيل الطفولة اللاتيني. وفيما يلي نعرض لأهم

(1) د م. ك م، ص342.

(2) د م. ك م، ص342.

ما تضمّنه كلٌّ منها من موضوعات قد يجد القـارئ فيهـا مـا يستثير اهتمامه حين ينظر في بعض الآيات القرآنية المتعلقة بالسيد المسيح (ع) :

إنجيل يعقوب:

في هـذا الإنجيـل نجـد وصفـاً لميـلاد السيـدة مريـم العـذراء مـن والدتهـا القديسة حنّة ، ووصفاً لميلاد السيد المسيح من والدته السيدة مريم العذراء :

- يأتي ملاك الرب إلى حنّة ، ويبشرها بأن اللـه قـد استجاب لدعائهـا ، وإنهـا سوف تحبل ، وتلد مولوداً يذيع صيته في جميع أرجـاء المعمـور . عندئـذ تعلن حنّةُ أنها تنذر ما في بطنها ، إنْ هي حملت ، هبةً منهـا للـه تخدمه مـا ظلّت حيّةً[1] .
- ولمّا يبلغ الجنين شـهره التاسـع ، تضـع حنّـة حَمْلهـا ، وتسـأل القابلـة عمّـا وضعت ، فتجيبها أنها وضعت أنثى . . فتقول حنّة : «تمجّدت نفسـي هـذا اليوم . . . وإني سميتها مريم»[2] ! .
- عندما تبلغ الطفلة مريم عامها الثالث تؤخذ إلى المعبد ايفاءً للنـذر ، يقبِّلُهـا الكاهن ، ويباركها قـائلاً : «ليعظّـم الـربّ اسـمك علـى مـدى الأجيـال . . فيك سوف يظهر الرب خلاصه لبني إسرائيل حتى نهاية الأيام[3]» .
- عندما كانت مريم في معبد الرب كانت تتغذّى مثل حمامة ، وتتلقى طعامها من يد ملاك[4] .

---

(1) Willis Barnstone, edit, The Other Bible, New York, 1984, P.386

(2) The Other Bible, New York, 1984, P.386

(3) المرجع نفسه ، ص 387

(4) المرجع نفسه ، والصفحةنفسها .

- عندما تبلغ مريم سنّ الثانية عشرة ينعقد مؤتمر للكهنة للتشاور فيما بينهم بشأن مريم، ومَنْ يتكفلها، لأنه لا يجوز أن تظل في المعبد خشية أن تدنّس مقدّس الرب. فيقرّ رأي كبار الكهنة أن يقف زكريا عند المذبح، ثم يدخل (إلى قدس الأقداس)، ويصلّي من أجل مريم، وما يلهمه الله به يفعلونه[1].

- يدخل الكاهن قدس الأقداس، مرتدياً قفطانه ذا الاثنى عشر جرساً ويصلّي من أجل مريم. ثم يظهر له ملاك الرب قائلاً له: «زكريا، زكريا، اخرجْ وادْعُ جميع أرامل الرجال ممّن مات عنهم أزواجهم، وليأت كل واحد منهم بعود، وكل من يبدي له الرب آية تكن مريم زوجة له»[2].

- يأتي أرامل الرجال إلى الكاهن ومعهم العيدان (أو الأقلام كما في القرآن الكريم...). وبعد أن يتسلّم منهم عيدانهم يلج الهيكل، ويصلّي. وعندما يفرغ من صلاته يخرج ومعه العيدان، ويعيدها إلى أصحابها، وليس على واحد منها من علامة. لكن يوسف النجار ما إن يتسلم العود الأخير حتى تنطلق منه حمامة، وتحطّ على رأس يوسف.. وعندئذ يقول له الكاهن: «يوسف، يوسف، لقد وقعت عليك القرعة لكي تتولّى برعايتك عذراء الرب!»[3].

- يرفض يوسف في بادئ الأمر قائلاً: «إن لي أبناء، وإني رجل عجوز، وهي فتاة في ريعان الشباب، وأخشى أن أغدو أضحوكة في بني

(1) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(2) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(3) المرجع السابق نفسه، ص387ـ 388

إسرائيل». لكن الكاهن يقنعه، وينذره بغضب الله... عندئذ يعود يوسف عن رفضه، ويضع مريم في عهدته[1].

- يقرر مجلس الكهنة حياكة ستار لهيكل الرب، فيختار لصنعه سبعاً من العذارى كانت إحداهن مريم التي تُكلّف غزلَ خيوط القرمز والأرجوان. بعد أن تفرغ من غزل خيوط القرمز والأرجوان، تأخذ الجرّة كي تملأها ماءً. وأنها لكذلك، إذ تسمع هاتفاً يقول لها: «حُيِّيتِ، أيتها المفضلة عالياً، الرب معك، أنت مباركة بين النساء»[2].
- يقف ملاك الرب أمامها، ويقول لها: «لا تخافي يا مريم، لقد فضّلَك رب الجميع، وسوف تحبلين بكلمته». بعد أن تسمع مريم هذا الكلام، يقول: «تُراني هل أحبل من الرب، الإله الحيّ؟ مثل كل النساء أحبل وأضع مولوداً؟». وأنها لكذلك، إذ يظهر لها الملاك، ويقول لها: «ليس هكذا يا مريم. قدرة الله سوف تُظلّلك، ثم إن الذي سوف تحبلين به سوف يخلّص الشعب من خطاياه». فتقول مريم «هي ذي أَمَةُ الرب طوع أمره. فليكن لي كما تقول»[3].
- تغزل مريم خيوط الأرجوان والقرمز، وتأتي بها الكاهن الذي يباركها قائلاً: «مريم، بارك الله اسمك، مباركة أنت بين نساء العالم»[4].

---

(1) المرجع نفسه، السابق ص 388.

(2) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(3) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(4) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

- تكبر بطن مريم عندما يبلغ الحمل ستة أشهر. يوبخها يوسف على «فعلتها» بالقول: «مَنْ هذا الذي فعل بك هكذا، وألحق بك هذا العار، أنت التي تقدّست في قدس الأقداس، وتناولت طعامك من يد الملائكة؟»[1].

- تبكي مريم بكاءً مرّاً، وتقول: «أنا طاهرة، ولا أعرف رجلاً» فيقول لها يوسف: «لكن من أين هذا الذي في بطنك؟» فتجيبه: «أقسم بالله الحي، لا أدري من أين جاءني»[2].

- يظهر ملاك الرب ليوسف في المنام، وينبّئه بأن حمل مريم هو من الروح القدس، وأنها سوف تلد ابناً تسميه يسوع، لأنه سوف يخلّص شعبه من الخطايا[3].

- يصل نبأ حبل مريم إلى الكاهن الذي يتهم يوسف بأنه تزوج منها سرّاً، مما قد يعتبر عاراً إن كان ذلك من غير مباركة الكاهن. ينكر يوسف هذه التهمة، فيعطونه «ماء الامتحان» ليشربه، فيخرج منه بريئاً من التهمة التي ألصقت به[4].

- بينما كانت مريم في الطريق إلى بيت لحم، يصحبها يوسف وأولاده، من أجل الاكتتاب الذي أمر به الإمبراطور أغسطس، على مسافة ثلاثة أميال من بيت لحم، يجيئها المخاض، فتأوي ومَنْ معها إلى مغارة كانت هناك. يذهب يوسف لكي يأتي بقابلة عبريّة تتولى ولادتها. تظلّل المغارة سحابة

---

(1) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(2) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(3) المرجع نفسه، والصفحةنفسها.

(4) المرجع نفسه، ص389 ـ 390.

دكناء ما تلبث حتى تنقشع، ثم يشع في المغارة نور ساطع تتحمله عيونهم إلى يُقذف الوليد من رحم أمه، الذي يأخذ ثديها من فوره، فتهتف القابلة قائلة: «ما أعظم هذا اليوم إذْ أشهد هذه العجيبة الجديدة!»[1].

- الآن تحدث جلبة في بيت لحم يفزع لها هيرودوت فزعاً شديداً حين علم بمقدم مجوس آتين من الشرق على هدي نجم، يسألون عن ملك اليهود الذي رأوا نجمه، وقد جاؤوا إلى بيت لحم لكي يسجدوا له. يصلون إلى المغارة التي وُلد فيها يسوع فيقدّمون له هدايا، ذهباً وبخوراً ومرّاً. وعندما يحذِّرهم الملاك من غضب هيرودوت يتسلّلون هاربين سالكين طريقاً آخر غير الذي جاؤوا منه. يأمر هيرودوت بقتل الأطفال من سنّ سنتين وما دون. حين تسمع مريم بقتل الأطفال يدبُّ في قلبها الخوف، فتعمد إلى قماط تلفّ به الرضيع، وتخبئه في حظيرة معدّة لإيواء البقر[2].

- ينجو الطفل يسوع من القتل، لكن رجال هيرودوت يعلمون بأن زكريا قد أخفى عنهم ابنه يوحنا (يحيى)، وقد كان مطلوباً هو أيضاً لكي يُقتل بسبب سنّه، فيقتلون أباه زكريا، وينجو يوحنا، لأن الأب رفض أن يدلّهم على مخبئه[3].

إنجيل متّى المنحول:

إنجيل الطفولة المنحول إلى متّى هو رؤية ذات طابع شعري مستمدة من إنجيل يعقوب في معظم وقائعه. وقد نُحل إلى متّى، لأنه يتّبع المنهج

(1) المرجع نفسه، ص390.

(2) المرجع نفسه، ص390 - 391.

(3) المرجع نفسه، ص391.

نفسه الذي اتّبعه صاحب إنجيل متّى من حيث إسقاط نبوءات «العهد القديم» على تفصيلات من حياة يسوع، وتصوّرُهُ الحدث بامتياز، في ذهنية كتّاب الأناجيل، هو الحدث الذي تنبئ عنه الكتب، وما التاريخ إلا تحقيق لسلسلة من النبوءات . . .

- يبدأ متّى المنحول بظهور علامات الحمل على مريم، فيرتاب يوسف النجار في أمرها، فيظهر له ملاك الرب في المنام قائلاً: «يا يوسف بن داود، لا تخف أن تتزوج من مريم لأن الذي في رحمها هو من الروح القدس». وعندما تكبر بطن مريم ويبلغ الخبر إلى الكهنة تتجه التهمة إلى يوسف ومريم اللذين يُطلب منهما أن يشربا من «ماء الامتحان» والطواف سبع مرات حول المذبح، فإنْ كانا مذنبين ظهرت على وجهيهما علامة تدل على ذلك[1].

- في اليوم الثالث لولادة يسوع، تخرج مريم من المغارة، وتأوي إلى زريبة حيث تضع الطفل في مذود، يسجد له ثور وحمار لكي يتم ما قيل في أشعيا: «الثور يعرف صاحبه، والحمار يعرف مذود الرب».

- وفي الطريق إلى بيت لحم لم تترجل مريم عن راحلتها التماساً للراحة في إحدى المغاور. تقعد على الأرض والطفل في حجرها. وما هو إلا أن يخرج من المغارة ثلاثة تنانين، فيصيح ثلاثة فتية كانوا مع الركب فزعاً لرؤية التنانين. يقفز يسوع من حجر أمّه واقفاً على قدميه قبالة التنانين التي

---

(1) يشبه هذا ما يعرف عندنا بـ «لقمة الزقّوم»، أطلقوها على كسرة خبز يتلو عليها الشيخ، ثم تُطعَمُ المتهم، فإن كان مقترفاً مات من فوره! انظر موسوعة حلب للأسدي، المجلد الرابع، مادة «الزقوم». يشبه كذلك ما بات يُعرف بـ «جهاز كشف الكذب» في العصر الحاضر . . .

ما تلبث أن تسجد له ، وتنكفئ إلى الخلف لكي يتم ما قيل في النبي : «أنتن يا تنانين الأرض مجِّدْنَ الرب ، أنتن التنانين وكل مخلوقات الهاوية» ثم يتجه صوب التنانين ، ويأمرها ألا تؤذي أحداً. لكن مريم ويوسف يظلان خائفين من أن تؤذي التنانين الطفل الذي يطمئنهما بالقول : «لا تخافا ، ولا تنظرا إلى طفل صغير ؛ لقد كنتُ دائماً إنساناً كاملاً ، وأنا الآن كذلك ؛ وإنه لأمر ضروري أن تُروّض جميع وحوش الغابة أمامي» .

- في الصحراء تستظل مريم شجرة نخيل ، وقد استبدّ بها الجوع ، فتشتهي أن تأكل من ثمرها . كانت النخلة عالية يصعب على يوسف ومَنْ معه تسلّقها . وقد كان ذلك مناسبة لكي يُظهر الرضيع بعض قدراته فيأمر الشجرة أن تدلّي ذروتها إلى الأرض حتى تصير عند قدمي مريم ، فيأكل الجميع من شجرها ، ويشبعون . وعندما يحسّون ظمأ يأمر يسوع نفس الشجرة أن تفتح تحت جذورها ساقية ماء ، فتمتثل للأمر ، فينبجس منها الماء رقراقاً عذباً بارداً . يرتوي الجميع ، ويحمدون الله .

- العائلة المقدسة تجتاز الصحراء في الطريق إلى مصر ، يشتد عليها الحر ، فيقترح يوسف على يسوع أن يتخذوا طريقاً قريباً من البحر ، يتيح لهم التماس الراحة في المدن الساحلية . فيجيبه يسوع أن سوف يقصر رحلة الثلاثين يوماً ، ويجعلها تتم في يوم واحد . وما كاد يسوع ينطق بهذا الكلام حتى بدت لهم من مصر جبالها ومدنها .

- عندما يصلون إلى إحدى مدن مصر ، يدخلون معبداً نصب فيه مائة وخمسة وستون صنماً تُعبد على مدار أيام السنة ، فتنكب هذه الأصنام على وجوهها ، وتتحطم . يبلغ الخبر إلى حاكم المدينة ، فيأتي إلى

المعبد محفوفاً بجيشه ليرى الأصنام، وقد سوّيت بالأرض، فيسجد للطفل يسوع في حجر أمه مريم مقرّاً بأنه لو لم يكن الطفل إله الآلهة لما خرّت له آلهتنا ساجدة.

- بعد إقامة قصيرة في مصر يأتي ملاك الرب طالباً من يوسف أن يعود ومَنْ معه إلى فلسطين لأن الذين كانوا يريدون قتل الطفل قد ماتوا.

إنجيل الطفولة المنحول إلى توما:

حفل هذا الإنجيل بالخوارق والأعاجيب التي صُنعت على يد يسوع الطفل، نختار منها مثالين لعلهما من أهمها:

- كان الطفل يسوع في الخامسة عندما يلعب على ضفة نهر، ويصنع أحواضاً من الماء الدافق، ويجعله ماء صافياً. وقد كان يفعل ذلك بكلمة تخرج من فيه. ثم جَبَلَ طيناً، وصنع منه اثني عشر عصفوراً. وقد صادف أن كان ذلك في يوم سبت. وكان ثمة أطفال كثيرون يلعبون معه. سارع أحدهم إلى إخبار أبيه يوسف بأن الطفل يسوع صنع اثني عشر طيراً من الطين وفي يوم سبت. جاء يوسف إلى المكان، ورأى ما فعل يسوع، فصاح به مؤنّباً: «لماذا تفعل في السبت ما لا يباح فعله؟» فما كان من يسوع إلا أن صفق بيديه، وصاح بالعصافير أن تبرح المكان، فطارت مزقزقةً بعد أن دبّت فيها الحياة. ذهل اليهود بما شاهدوا، وراحوا يروون لرؤسائهم ما فعله يسوع.

- في إحدى المرات، بينما كان الطفل يسوع يلعب مع بعض أترابه على سطح أحد المنازل إذا بأحدهم يسقط على السطح ميتاً. وعندما رأى

سائر الأولاد ما حدث هربوا جميعاً، وبقي يسوع وحده. جاء أبوا الولد الميت يتهمان يسوع بأنه هو الذي أوقع الصبي على الأرض. نفى يسوع أنه فعل ذلك، لكن الأبوين أصرّا على اتهامه. فما كان من يسوع إلا أن قفز من على السطح، ووقف إلى جانب جثة الصبي، وصاح به: «زينون ـ وكان هذا هو اسمه ـ انهض، وقل إنْ كنت أنا الذي رماك». وما هو إلا وقف الصبي على قدميه، وقال: «لا، يا ربّ، إنك لم توقعني أرضاً، بل لقد أنهضتني». دُهش الذين رأوا هذه الحادثة، ومجّد الأبوان الله بسبب هذه الحادثة، وسجدا ليسوع.

إنجيل الطفولة اللاتيني:

- يبدأ هذا الإنجيل بحوار بين يوسف النجار والقابلة العبرية التي جيء بها لكي تتولّى توليد السيدة مريم. تسأله القابلة عمّن تكون المرأة؟ فيجيبها يوسف أنها مريم التي كانت مخطوبة إليه، مريم التي رُبّيت في معبد الرب. تستفسره القابلة إنْ كانت مريم ليست زوجته، فيؤكد لها أنها كانت مخطوبة إليه، وأنها حملت من الروح القدس. لكن المرأة ترتاب في قوله فيقول لها: تعالي، وانظري!.
- تدخل القابلة المغارة والخوف يملأ قلبها لأن نوراً ساطعاً كان يضيء المكان، نوراً لا يخفت في النهار ولا في الليل، ما دامت مريم موجودة في المكان. أمضت القابلة ساعات وهي ترقب حالة مريم، ثم صاحت بصوت عال: «رحماك أيها الرب الإله، فأنا لم أسمع بهذا من قبل، ولم أرَ مثله من قبل، ولا حلمتُ من قبل أن يمتلئ الثديان لبناً، وأن يشهد ولد

لأمه بعد الولادة بأنها عذراء. لم تنزف دماً عند الـولادة، ولـم تتألم عنـد الوضع. حملت وهي عـذراء، وولـدت وهـي عـذراء، وبعـد أن وضعـت ظلت كذلك عذراء...».

- وفي عودة إلى الوراء، تصف القابلة الجوَّ الـذي رافق ولادة يسوع وصفاً تفصيلياً:

- عندما دخلتُ المغـارة علـى العـذراء وجدتُهـا تنظـر إلـى الأعلـى، كـانت تحدّق في السماء، وتتكلم مع نفسها، فأيقنت أنها كانت تصلّي، وتسبّح الله العليّ. كان ثمة صمت مطبق ورهبة، الرياح ساكنة، لا نسمة تهـب، ولا يُسـمع حفيـف الشـجر، ولا خريـر لحيـاة، ولا مـوج فـي بحـر، ولا صوت يندّ عن بشر.

- عندما دنت لحظة الولادة، كانت العذراء تحدِّق فـي السـماء، كـانت أشبـه شيء بشجرة الكرمة، أصبحـت بيضـاء كـالثلج، وأصبحـت فـي المتنـاول غاية الأشياء الطيبة. وعندما خرج النور من الرحم، سجدت مريـم للـذي رأته يولد منها. الولد نفسه، مثل الشمس، أشـعّ منـه نـور سـاطع، بهـيّ، لذة للناظرين، لأنـه وحـده بـدا سـلاماً، سـكينة للعـالم قاطعـة. فـي تلـك الساعة عندما وُلد سُمعت أصوات كائنات غير مرئية تقول بصوت واحد: «آميـن». وعندمـا تضـاعف النـور كُسـفَ نـور الشـمس بأشـعته الوهاجـة. سطعت المغارة بالنور وانتشرت فيها رائحة زكية.

ثم تتابع القابلة وصف المشهد قائلة:

- غير أني وقفتُ مذهولة مدهوشة، استولى عليّ الخوف عندما كنت أحـدّق فـي النور الساطع الذي قد وُلد لتوّه. غير أن النور، بعد برهة، تقلّـص لكـي يتخـذ هيئة ولد، وقد أصبح فعلاً ولداً بالهيئة المعتادة للأطفال المولودين.

إنجيل الطفولة العربي:

من أناجيل الطفولة التي شاعت في أوساط عامة الناس الإنجيل العربي الذي يتحدث عن ولادة يسوع، وعن معجزات أتى بها يسوع ومريم في مصر، ومعجزات جاء بها يسوع الطفل. وهذه الأخيرة مقتبسة من إنجيل الطفولة المنحول إلى توما. والعمل نفسه يبدو ترجمة عن السريانية. وترجمته إلى العربية قد جعلته ميسّراً للنبي العربي والذي ضُمِّن القرآنُ بعضَ ما اشتمل عليه من أقاصيص، ولا سيما خلقه من الطين كهيئة الطير التي تطير بإذن الله بعد أن ينفخ فيها من روحه... وهذه الأقاصيص دخلت الأساطير الفارسية كما وصلت إلى الهند.

والأسطورة التي اقتصر على إيرادها جامع أسفار «البايبل الآخر» *THE OTHER BIBLE* مثالاً على معجزات يسوع هي معجزة «مسخ الأولاد ماعزاً» ثم إعادتهم إلى ما كانوا عليه قبل المسخ. وهذه المعجزة نموذج لكثير من المعجزات الأخلاقية التي تُنسب إلى يسوع الطفل الذي سبب حوادث رهيبة: فهو يكرسح، ويصيب بالعمى، ويقتل. ثم بعد أن يتوجّه المؤمنون بصلواتهم إلى الطفل الكلي القدرة، الكلّي المعرفة، يعيد الضحية إلى وضعها السابق. فهو يشفي من المرض، ويحيي الموتى، والمفترض أن الذين لا يأبهون بالرب يسوع أو الذين ينقصهم الإيمان يُعاقَبُوْن، على حين أن الذين يؤمنون أشد الإيمان، ويُسَبِّحُون الرب، ويُصلّون له، يُخَلَّصُون.

6. إنجيل راعي هرماس:

ثمة كتاب اشتملت عليه مخطوطة سيناء، لكنه نُبذ في الكتب المحرّمة في مجمع نيقية (325)، بعد أن ظل متداولاً حتى نهاية القرن الثاني. مؤلف هذا الكتاب عُرف باسم هرماس، وعُرف كتابه باسم «الرامي» - ومن هنا عرف الكتاب باسم «راعي هرماس». وقد كان جزءاً من كتب «العهد الجديد»، الذي اشتملت عليه مخطوطة سيناء ***Codex Sinaiticus*** كما تقدم.

يزعم هرماس أن ملاكاً زاره، وكان يرتدي لباس الراعي. قال له الملاك إنه مبعوث من ملاك آخر هو الملاك المبجّل (ويريد به جبريل) لكي يعيش مع هرماس حتى آخر يوم من حياته. ثم يأمره أن يدوّن ما يمليه عليه من وصايا وأمثال. اشتمل راعي هرماس على اثنتي عشرة وصية ندرجها فيما يلي:

1 - آمنْ قبل كل شيء بأن الله واحد، وأنه خالق كل شيء، ومنظّم الكون، وأنه خالق الأشياء كلها من العدم. يحتوي جميع الأشياء، ولا يحتويه شيء. ولذلك وجب الإيمان به والخوف منه، ومن خشية الله يتملك الإنسان إيمانه.

2 - كُنْ مخلصاً، وبسيط التفكير، ولا تتكلم عن أحد بسوء، ولا تستمتع بالاستماع إلى مَنْ يفعلون ذلك. افعلْ حقاً، وتَصَدَّقْ سخيّاً.

3 - كُنْ محباً للصدق.

4 - تقيّدْ بالطهارة. وكُنْ نقيّاً طاهراً، ليس فقط بالفعل، بل بالفكر أيضاً.

5 - كُنْ صبوراً متعقلاً، تجدِ الله في الصبر، وفي الجزع تَجدِ الشيطان.

6 ـ ثقْ بالحق، ولا تثقْ بالباطل. إنَّ للاستقامة طريقاً مستقيماً وممهداً. أما الباطلُ فطريقه مُعْوَجّ. ثمة ملاكان يلازمان كل إنسان، إحداهما للخير والآخر للشر.

7 ـ ضعْ مخافة الله في قلبك، واحفظْ وصاياه.

8 ـ أمسكْ نفسك عن الخطأ، ولا ترتكب إثماً، ولكنْ، لا تتعامَ عن الحق، واعملْ بالحق، واكبحْ نفسك عن الشر، واتّبعْ طريق الحق.

9 ـ أبعد الشّكَّ عن نفسك، واطلبْ من الله دون تشكُّك، تجد الله يُنيلك كلَ شيء. والله ليس كالبشر الذين يحملون الضغينة والحقد، بل متسامح وشفيق بخلقه. ولهذا، نظّفْ قلبك من باطل هذه الدنيا.

10 ـ أبعد الحزن عن نفسك، فهو تَوْءَم الشّكِّ والطبع السيئ.

11 ـ الإنسان الذي يستشير نبيّاً مزيّفاً ليس إلا وثنياً يعوزه الصدق.

سأل هيرماسُ الملاكَ: «كيف نميّز النبي الصادق من المزيّف؟» أجاب الملاك: «إنه في الدرجة الأولى يتميز الرجل الذي يحمل روحاً من السماء ـ يتميز بلطفه وهدوئه وتواضعه. وهو يمتنع عن جميع الشرور والرغبات الآثمة التافهة في هذه الدنيا. لا يتكلم من نفسه، بل عندما يريده الله أن يتكلم فالسلطة كلها تخص الله».

أما النبي المزيّف فيمجّد نفسه، ويرغب في الجلوس في المقاعد الأمامية، ويتقبل المال من أجل ما يدّعيه من النبّوة. هل تقبل روح إلهية أن تقبض المال من أجل النبوّة؟ النبي المزيّف يتجنب المستقيمين من الناس، ويعقد الصلات مع الشكّاكين والمحتالين. يُحَدِّثُ الناس بالزيف من القول، بما يتماشى مع أهوائهم. إن سفينة فارغة توضع بين

سفن أخرى فارغة مثلها لا تتحطم، بل تتجانس واحدتها مع الأخرى.
خذ حجراً واقذفْهُ عالياً في السماء، ثم انظرْ إنْ كنتَ تستطيع الوصول إليه!.
الأشياء الدنيوية عقيمة وضعيفة، ومن ناحية أخرى، تمسّك بالسلطة التي تأتيك من السماء...
حبّات البَرَد بلّورات صغيرة، ومع ذلك إنْ سقطت على رأس إنسان تُصبْهُ بآلام شديدة... أو، بعبارة أخرى، انظرْ كيف تسقط نقطة الماء من السقف، وكيف تصنع خرقاً في الحجر. هكذا تكون السلطة الإلهية الآتية من السماء قوية، قادرة، جبارة.

12 ـ تجنّبْ كل رغبة شريرة، واتّخذْ لباسك من الطيّب، والصالح من الرغبات.
خلق الله العالم من أجل الإنسان، وجعل كل مخلوقاته تخضع للإنسان، وأعطاه السلطة الكاملة لكي يسود على جميع الكائنات الموجودة تحت قبّة السماء. وإن مَنْ يُجْعَلُ الله في قلبه لقادرٌ على أن يسود على جميع الأشياء.
تصرّفْ، وكأنك عبد لله تعالى، فالشيطان لا يستطيع أن يسيطر على عباد الله. والشيطان يستطيع أن يصارع بني البشر الصالحين، لكنه لا يستطيع التغلب عليهم.



والحقُّ أن كتاب «راعي هرماس» ليس بإنجيل، بمعنى «البشارة بأنباء سارة»، بل هو كتاب «وصايا» تدعو إلى اتباع سبل الخير، وتجنّب الشر،

تصلح لأن تصدر عن أي دين يحضّ على مكارم الأخلاق، وليس فيه شيء من خصوصية المسيحية التي تنهض في الأساس على تضحية الآب بابنه يسوع المسيح كفارة عن خطايا البشر[1] . . .

---

(1) من أجل راعي هرماس رجعنا إلى كتاب بعنوان: JESUS PROPHET OF ISLAM من تأليف البروفيسور محمد عطاء الرحيم وترجمة د. فهمي م. شمّا الذي جعل العنوان: عيسى يبشر بالإسلام ط1/ 1990 توزيع المكتبة العمومية (دمشق).

الباب الثاني

وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول: الفِرَقُ والمذاهب المسيحية حتى انعقاد مجمع نيقية عام 325.

الفصل الثاني: الفِرَقُ والمذاهب المسيحية بعد نيقية حتى خلقدونية عام 451.

الفصل الثالث:

أ . النساطرة.

ب . المونوفيزية . ظهور هرطقة جديدة تتزامن مع ظهور الإسلام: القول بالمشيئة الواحدة في المسيح.

الفصل الأول
الفِرَق والمذاهب المسيحية
حتى انعقاد مجمع نيقية عام 325

مقدمة في الإشكالية المسيحية. فرق مسيحية توحيدية. اليهودية المسيحية: الأبيونية. النصرانية. مجمع نيقية عام 325

المسيحية ديانة باطنية طَفَت على السطح لكي تصبح ديانة ظاهرية. ونعني بالظاهرية ما عرّفها به رينيه غينون (عبد الواحد يحيى): «ما لا غنى عنه لجميع الناس وفي متناولهم جميعاً في نفس الوقت ومن غير ما تمييز»[1]. والفَرْقُ بين الباطنية ***ésotérisme*** والظاهرية ***éxotérisme***، تأسيساً على التعريف المتقدم، أن الأولى تتوجه إلى النخبة، والثانية إلى عامة الناس. لكن المسيحية، على الرغم من باطنيتها، توجّهت إلى العامة خلافاً لطبيعة الأشياء، فنشأ عن هذا التوجّه مذاهب وفرق لا تكاد تقع تحت حصر منذ البدايات حتى عصرنا الحاضر؛ ذلك لأن المسائل التي أعلنتها

---

(1) ف. شيئون، الإيمان والإسلام والإحسان، ترجمة نهاد خياطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت 1416 هـ/ 1996، ص90، انظر أيضاً بالفرنسية:
Frithjof Schuon, De l'unité Eranscendante des religions, paris, 1979. P. 156

على الملأ ليست من طبيعة يمكن البرهنة عليها سلباً أو إيجاباً، بسبب من إيغالها في الغَيْبيّة، وبسبب من غموضها الشديد حتى ليتعذّر صوغُها في لغة بشرية مهما دقّت، واتّسعت تظل مع ذلك عاجزة عن الإحاطة بمضمون هو مطلق من الحدود والقيود كالألوهية ذاتاً وأسماء وصفات.

فالمسيحية، إذن، لا تتصف أبداً بالصفات الطبيعية أو المعهودة التي تتصف بها ظاهرية قامت على هذا الأساس، بل تطرح نفسها على أساس أنها ظاهرية «واقع» لا ظاهرية «مبدأ». ثم إن الصفة الباطنية التي تتصف بها المسيحية نجدها دائماً في دلالات معينة ذات أهمية من الدرجة الأولى، حتى وإن لم نرجع من أجلها إلى فِقَر معينة من «الكتاب المقدس»، من ذلك مثلاً عقيدة «التثليث»، وسرّ الأفخارستيا ولا سيما استعمال النبيذ في هذا الطقس، وكذلك في مصطلحات باطنية صِرْف من مثل «ابن الله»، ولا سيما مصطلح «أم الله»[1].

يقول ف. شيئون ***SCHUON***: إن ما اتصفت به الدغماطيق المسيحية من صفة باطنية، وما اشتملت عليه من أسرار، كان هو السبب العميق وراء الرجع (= رد الفعل) الإسلامي على المسيحية. فباعتبار أن هذه قد خلطت الحقيقة (الباطن) بالشريعة (الظاهر)، انطوت على مخاطر معيّنة أدّت إلى خلل في توازن «الحقيقة» على مدى القرون، وأسهمت بصورة غير مباشرة في الخراب الرهيب الذي عليه عالمنا اليوم، وفقاً لقول

---

(1) المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها. انظر أيضاً الأصل الفرنسي المشار إليه برقم (1)، والصفحة نفسها.

المسيح: «لا تطرحوا للكلاب ما هو قدسيّ، ولا تُلقوا بدرركم قدّام الخنازير لئلا تدوسها بأقدامها، وترتدّ إليكم، وتمزّقكم»[1].

هذا، وقد كان لنشاة المسيحية في أجواء الحقبة الهلنستية التي سادت فيها الثقافة الإغريقية بلاد المشرق العربي، ومنها مصر، متفاعلةً مع ما استقرَّ فيها من ثقافات موروثة، كان لكل ذلك أثر كبير في التفاعل بين الإيمان والفلسفة الذي طبع الديانة المسيحية بطابعه، فأخرجها من الإيمان البسيط إلى اللاهوت المعقد، فكان من جرّاء ذلك أن تشعّبت المذاهب، وتعدّدت الرؤى، وكانت كلها تنصبّ على محاولة الإجابة على ما هي طبيعة العلاقة بين الله والمسيح، أو بين الآب والابن، وفي مرحلة تالية الإجابة على ما هي طبيعة العلاقة بين الآب والابن والروح القدس.

من ذلك مثلاً، ما ذهب إليه أسقف بُصرى من أن المسيح لم يكن له لاهوت متميّز قبل ولادته من مريم العذراء، بل كان له لاهوت الآب[2] أي ليس بإله، بل إنسان فان.

وذهب نوئيتس، أسقف إزمير، إلى أن الآب هو الله نفسه، وهو واحد لا ينقسم[3].

وهناك الغنوصيّون الذين يتفق معظمهم على أن يسوع إنسانٌ فان يُوحى إليه، ولكنه ليس بإله. بعضهم يقول: لم يُصلب[4].

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص91 و 92. انظر أيضاً الأصل الفرنسي ص158.

(2) أديب نصر الدين، الينابيع في المسيحية والإسلام، بيروت 1994، ص157.

(3) أديب نصر الدين، الينابيع، ص157.

(4) د م. ك م، ص344.

ثم هناك بولس السميصاتي، وكان بطريركاً على كنيسة أنطاكية. كان يقول إن المسيح مخلوق صالح، حمل في ذاته روح الله، فأصبح ابن الله بالتبنّي فقط، لا بالطبيعة والجوهر. ومن هنا، فإنه ليس بإله. وإنه وُلد إنساناً فقط. ومن أفكار السميصاتي أن الابن والروح القدس وُجدا في الله كوجود العقل والقوة الفعّالة في الإنسان، وأن المسيح وُلد إنساناً فقط، ثم نزلت عليه الحكمة والعقل[1].

لقي السميصاتي تأييداً من زنوبيا، ملكة تدمر، فيما ذهب إليه، لكن المجمع الأسقفي الذي انعقد في أنطاكية في العام 264، ثم في العام 268، أصدر الحرمان بحق السميصاتي وخلعه. وفي العام 271، طرده الإمبراطور الروماني أورليانوس من أنطاكية، إثر انتصاره على زنوبيا، ونفاه إلى «الليريكوم»، وأجبر أتباعه فيما بعد على أن يسلّموا بقانون نيقية الذي انعقد في العام 325، وفيه تم ترسيخ عقيدة أن المسيح «إله من إله»[2].

اليهودية. المسيحية:

يبدو أن معظم المواقف والرؤى التي تقدَّم ذكرها ترتدُّ إلى ما عُرف في العهود المسيحية الأولى التي يقدم عنها تعريف ملخص لها نقلاً عن الكاردينال دانيلو ***Danielou***. في هذا التعريف، يبين لنا الكاردينال أن مجموعة التلاميذ الصغيرة التي بقيت بعد المسيح كوّنت طائفة يهودية تمارس ديانة المعبد، وتحفظ تعاليمها، وكانت عندما ينضم إليها وثنيون أو

(1) نصر الدين، الينابيع، ص158.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

من غير العبرانيين تقترح عليهم نظاماً يحلّهم بموجبه مجمع القدس (49م)، من شرط الختان ومن تطبيق الأركان اليهودية[1].

رفض كثير من اليهود ـ المسيحيين هذا التنازل، وانفصلوا عن بولس. بل أكثر من هذا، فقد اصطدم بولس مع اليهود ـ المسيحيين بسبب الذين دخلوا المسيحية من غير اليهود (أحداث أنطاكية عام 49). فالختان، ومراعاة السبت وديانة المعبد، كانت أموراً بالية في نظر بولس[2].

أما اليهود ـ المسيحيون، الذين ظلّوا «يهوداً مخلصين»، فقد اعتبروا بولس خائناً، وتصفه وثائق يهودية ـ مسيحية «بالعدو»، وتتهمه «بالرياء». وكانت اليهودية ـ المسيحية تمثل حتى العام 70 م، غالبية الكنيسة، وكان بولس معزولاً في ذلك الوقت. وكان رئيس الجماعة يومئذ يعقوب أخو الرب. وكان معه في البداية بطرس، ثم يوحنا. ويمكن اعتبار يعقوب أخي الرب عمود اليهودية ـ المسيحية الذي ظلَّ ملتزماً خطّ اليهودية في مواجهة المسيحية البولسية. وكانت أسرة المسيح تحتل مكانة كبيرة في هذه الكنيسة اليهودية ـ المسيحية بالقدس. وقد خلق يعقوب على هذه الكنيسة سمعان ابن كاليوبا ابن عم يسوع[3].

ويذكر الكاردينال دانيلو في مقاله الموسوم بـ «رؤية جديدة للأصول المسيحية، اليهودية ـ المسيحية» ـ يذكر النصوص اليهودية ـ المسيحية التي تعرض نظرة هذه الجماعة إلى المسيح، وهي الجماعة التي تكوّنت أولاً

---

(1) بوكاي، ع: ص71، ف: ص62.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(3) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

حول التلاميذ. وهذه النصوص هي «إنجيل العبريين» (الذي يعود إلى جماعة يهودية ـ مسيحية مصرية). و «مؤثرات اكليمنضُس» و «التحقيقات الاكليمنضيّة» و «إنجيل توما». وكما يبدو، فإن من الواجب أن نعزو إلى هؤلاء اليهود ـ المسيحيين أقدم مخطوطات الأدب المسيحي التي يشير إليها الكاردينال دانيلو بالتفصيل فيقول: «لم تكن اليهودية ـ المسيحية سائدة في القدس وفلسطين وحدها طوال القرن الأول المسيحي، بل انتشرت، فيما يبدو، في كل مكان قبل الدعوة البولسية. كان اليهود ـ المسيحيون هم الأعداء الذين قابلهم بولس حيثما ذهب في غلاطية وكورنتة وكولوس وروما وأنطاكية. ويذهب الكاردينال إلى أن أول تبشير بالأناجيل في إفريقيا كان يهودياً ـ مسيحياً»[1].

إلى أين آل مصير اليهود ـ المسيحيين؟

عن هذا السؤال يجيب الكاردينال دانيلو:

«بانقطاع اليهود ـ المسيحيين عن الكنيسة الكبرى التي تحرَّرت تدريجياً من روابط اليهودية، سرعان ما تبدّدوا في الغرب ولم يعد لهم من وجود فعلي. ولكن يمكن اقتفاء آثارهم ابتداءً من القرن الثالث إلى القرن الرابع في الشرق، وخاصة في فلسطين والجزيرة العربية وما وراء الأردن وسورية وما بين النهرين، وقد امتصّ الإسلام بعضهم، وهو، جزئياً، وارث لهم. وتحالف بعضهم مع أرثوذكسية الكنيسة الكبرى مع الاحتفاظ بخلفية ثقافية ساميّة. وهناك شيء منهم ما زال متشبّثاً بالكنيستين الأثيوبية والكلدانية»[2].

---

(1) بوكاي ع: ص72، ف: ص62 ـ 63.

(2) بوكاي ع: ص74، ف: ص64.

=

الأبيونيّة:

يندرج تحت عنوان اليهودية ـ المسيحية جماعة الأبيونية، وهم قسمان: أولاهما تعتبر يسوع مجرد إنسان عادي بلغ إلى مرتبة الصلاح بفضل تنامي شخصيّته. وُلد من مريم وزوجها مثل أي مولود آخر. ألحّ على التمسك التام بأحكام الشريعة. وهذه الجماعة لم تكن تؤمن بالخلاص بواسطة المسيح وحده، أو الاقتداء به[1].

والثانية تؤمن بأن يسوع المسيح ولد من عذراء والروح القدس، لكنهم لم يؤمنوا بأن له وجوداً سابقاً، وهو ـ بالتالي ـ ليس إلهاً، وليس هو الكلمة والحكمة. يتمسكون بحرفية الشريعة، ويرفضون رسائل بولس، ويعتبرونه مرتداً عن الشريعة. والإنجيل الذي يعتمدونه هو «إنجيل العبرانيين». يراعون السبت وبقية الطقوس اليهودية، لكنهم يحتفلون بقيامة المسيح من بين الأموات[2].

النصارى:

الاسم مستمد من مكان اسمه ناصرة. وهم ظلّوا يهوداً بصفة عامة، لأنهم لا يعتمدون «العهد الجديد» وحده، بل «العهد القديم» أيضاً. وهم لا يرفضون الشريعة والأنبياء والنصوص التي يسمّيها اليهود «الكتاب

= اعتمد بوكاي في هذه «التذكرة التاريخية» ـ كما يسميها ـ على مقال نشره الكاردينال دانيلو Daniélou في كانون الأول (ديسمبر) من عام 1967، في مجلة Etudes بعنوان:

Une Vision nouvelle des origines chrétiennes, Judéo-Christianisme.

(1) فياض ومنصوري، النصارى، دار أسامة، دمشق 1998، ص31.

(2) فياض ومنصوري، النصارى، ص47.

المقدس». لا يهتمون بشيء سوى العيش على وفق التعاليم التي تقضي بها الشريعة. لا شيء يفرّقهم عن اليهود سوى أنهم يؤمنون بالمسيح، وأنهم يؤمنون بقيامة الموتى وأن لكل شيء أصله عند الله، يؤمنون بالإله الواحد وبابنه يسوع المسيح[1].

يختلف النصارى عن اليهود من حيث أنهم يؤمنون بالمسيح، وعن الأبيونية في كلتا مجموعتيهم من حيث قبولهم برسائل بولس[2].

ملاك القول إن النصارى مسيحيون من كل وجه، ويزيدون عليهم أنهم يتمسكون بالشريعة ويراعون السبت وطقس الختان.

الدوكيتية Docetism:

الغنوصيّون، الذين عُرفوا باسم الدوكيتية، ذهبوا إلى الطرف النقيض من الأبيونية، ونفوا البشرية عن المسيح، فيما أكّدوا على طبيعته الإلهية. تعلّموا في مدرسة أفلاطون، وتعوّدوا على سمّو فكرة **اللوغوس** (العقل أو الكلمة)، وهذا ما أعدّهم لأن يفهموا أن سطوح **الإيون AEON**، أو انبثاق الألوهية ***Emanation of The Deity***، قد يتخذ شكلاً خارجياً ومظاهر مرئية لكائن فان. وزعموا أن عيوب المادة تتنافى مع طهارة الجوهر السماوي. فيما ظلّ دم المسيح يسيل فوق جبل الجلجثة.

اخترع أصحاب هذا المذهب تلك الفرضية التي تتصف بالغلو القائلة بأن المسيح، بدلاً من أن يولد من رحم العذراء، نزل على ضفاف الأردن

---

(1) فياض ومنصوري، النصارى، ص47.

(2) المرجع نفسه، ص173 ـ 174.

في هيئة إنسان كامل، وأدركته حواسّ أعدائه وتلاميذه، وأن أعوان بيلاطس بدّدوا غضبهم العاجز على شبح هوائي، الذي بدا، وكأنه مات على الصليب، وبعد ثلاثة أيام قام من بين الموتى[1].

المرقيونية:

تُنسب هذه النِّحلة إلى مرقيون أحد أبرز مسيحيي القرن الثاني الميلادي الذين حاولوا التوفيق بين الغنوصية (الخلاص عن طريق المعرفة) والمسيحية، فأسَّس كنيسة بديلة للكنيسة الرسمية، استمرت مدة طويلة بعد وفاة مؤسسها، خصوصاً في الأطراف الشرقية لمنطلق انتشار المسيحية مثل أرمينيا، وكانت وراء تعجيل الكنيسة في إقرار الأناجيل الأربعة، وتثبيت المعتقد المسيحي الرسمي في صيغته النهائية[2].

يُعتبر مرقيون أكثر الغنوصيين إيماناً بالمسيحية. فهو، برغم اتفاقه مع الغنوصيّة في كل طروحاتها الرئيسية، إلا أنه يؤكد في النهاية على عنصر الإيمان المسيحي، ويُعليه فوق العرفان الغنوصي. فالخلاص عنده يأتي بالإيمان عن طريق يسوع المسيح بالذات، ابن الله العليّ، لا ابن يهوده (اليهودي). وهذا استتبع عنده نكران الطبيعة الواحدة التي تجمع بين روح الإنسان وروح الله. فالإنسان نتاج صنعة الإله الخالق لا الإله المتعالي،

---

(1) EDWARD GIBBON, THE DECLINE AND FALL OF THE ROMAN EMPIRE VOL, 1, THE MODERN LIBRARY, NEW YORK, P. 678 - 679.

(2) فراس السواح، الرحمن والشيطان، دمشق عام 2000، ص206.

ولكـن الإلـه المتعـالي أحـبَّ الإنسـان، وأشـفق عليـه، فمـدّ إليـه يـد الخلاص[1].

ينطلق مرقيون في تفكيره من مبدأ الفصل التـام بيـن مسيحية مستقلة عن التوراة تقوم على إنجيل وحده في شكله المشذّب والمختصر من قبله، وعلى رسائل بولس الرسول، ذلك أن بولس، في رأي مرقيـون، هـو الـذي فهم الإنجيل حق الفهم من دون بقية الرسل، بعد أن تجلّى له المسيح على طريق دمشق، وأوكل إليه مهمـة التبشير بـالإنجيل الحقيقـي، فعـارض منذ البداية المسيحية اليهودية التي كان بطرس وزملاؤه يدعون إليها[2].

يرى مرقيون أن هذا العالم المادي الناقص والمليء بالشرور هـو مـن صنع الإله يهوه، وأن إله «العهد القديم» هذا هو الذي خلق الإنسان،وفرض عليه الشريعة التي كانت بمثابة لعنة على حَدِّ تعبير بولس. ولكن يهوه هـذا، ليـس هـو الإلـه الأعلـى علـى رغـم أن جهلـه قـد جعلـه فـي البدايـة يعتقـد بوحدانيته، فلم يعلم بوجـود قـوة شـمولية عظمـى تتمثـل فـي اللـه الخفـيّ، الأب الأعلى، إله المحبة. ولقد شعر الأب الأعلى بالشفقة نحـو الإنسـان، فأرسل ابنه المسيح في هيئة يسوع النـاصري ليخلـص البشـرية، ورآه النـاس فجأة بينهم، وهو يعلّم ويبشِّرُ بملكوت الروح، فظنّه بعـض اليهـود المسـيح المنتظر، كما أن الحواريين أنفسهم لم يفهمـوا المغـزى الحقيقـي لرسـالته، ونظراً لجهل يهوه بقيمة المخلّص دفع إلى الصلب، وهو لا يدري أن عملـه

(1) المرجع السابق نفسه، ص206 ـ 207.

(2) المرجع السابق نفسه، ص207.

هذا سوف يجلب عليه سوء المصير، لأن ابن الله قد حرّر بموته الناس من سلطة يهوه ومن لعنة الناموس[1].

الأريوسية أو الأريانية:

يُنسب هذا المذهب إلى آريوس الليبي، وكان مسؤولاً عن إحدى كنائس الإسكندرية، هي كنيسة بوكاليس. تتلمذ على لوقيانوس الأنطاكي، الذي كان يرفض ألوهية المسيح، فكان أن استُشهد دون عقيدته التي تناقض تعاليم القديس بولس[2].

يُعتبر آريوس من وجهة نظر مسيحية أرثوذكسية، هرطقياً أو زنديقاً، شكّل خطراً على العقيدة المسيحية طوال عشرة القرون الأولى من تاريخ المسيحية. يقوم خلاف آريوس مع الكنيسة على أطروحة واحدة هي أن يسوع كائنٌ فانٍ ليس إلهياً بأي معنى، وليس بأي معنى شيئاً آخر سوى معلّمٍ يُوحىَ إليه[3].

يمكن إيجاز مذهب آريوس في «أن الله واحد فرد، غير مولود، لا يشاركه شيء في ذاته تعالى. . . فكل ما كان خارجاً عن الله الأحد إنما هو مخلوق من لا شيء وبإرادة الله ومشيئته. أما **الكلمة** فهو وسط بين الله

---

(1) فراس السواح، الرحمن والشيطان، ص207. من أجل مرقيون، انظر أيضاً بيير كانيفييه، المسيحية في سورية من البدايات حتى الإسلام، ترجمة موسى ديب الخوري، دار أبجدية، دمشق 1999، ص56 ـ 57، حيث يشير المؤلف إلى انتشار المرقيونية في سورية الشمالية وبلاد ما بين النهرين، وظلت قوية حتى القرن الخامس. وكانت المرقيونية تدعو إلى التزام العفّة، وقدّمت للمانوية عنصرها المسيحي.

(2) عيسى نبي الإسلام، محمد عطاء الرحيم، ترجمة فهمي م. شمّا، دمشق 1990، ص128 ـ 129.

(3) د م. ك م، ص345.

والعالم، كان ولم يكن زمان، لكنه غير أزلي ولا قديم، بل كانت مدة لم يكن فيها **الكلمة** موجوداً. فالكلمة مخلوق، بل مصنوع، وإذا قيل بأنه **مولود**، فبمعنى أن الله تبنّاه. ومؤدّى ذلك أن **الكلمة** غير معصوم طبعاً، ولكن استقامته حفظته من كل خطأ وزلل. فهو دون الله مقاماً، ولو كان معجزة الأكوان خلقاً بلغ من الكمال ما يستحيل معه خلق شيء أكمل منه رتبةً وحالاً. بكلمة واحدة، ليس في المسيح لاهوت، بل هو إنسان محض مهما كان عظيماً[1].

لم يكن آريوس بِدْعاً في هذا التوجّه الذي يصرّ على بشرية المسيح، فقد سبقه إلى ذلك بطريرك أنطاكية بولس السميصاتي كما تقدم معنا. فقد عُرفت مدرسة أنطاكية التي أسسها لوقيانوس الأنطاكي بميولها النقدية التي كانت تنظر إلى المسيح لا باعتباره إلهاً، بل باعتباره مخلوقاً أُنعم عليه بقوى إلهية. وكانت هذه المدرسة هي الأساس الفكري والعقدي الذي استمد منها آريوس أطروحته[2].

ويبدو أن آريوس ينحو منحى أهل المستطيقا (التصوف) في فهمه للعلاقة بين الإنسان والله عموماً، وبين المسيح والله خصوصاً. فالمسيح، بحسب هذه الرؤية، متواحدٌ جوّانياً تواحداً وثيقاً بالإرادة الإلهية، أدّى بالله إلى اتخاذه ابناً له[3].

(1) غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص287.

(2) عيسى يبشر بالإسلام، ص128. انظر أيضاً غرديه وقنواتي، ص286.

(3) ج. لورتس، تاريخ الكنيسة (الفرنسية)، باريس 1955، ص67.

لقيت هذه العقيدة أنصاراً كثيرين في الإسكندرية لدى أوساط الطبقات الدنيا وخارجها، وبين الأساقفة ورجال الكنيسة كان منهم أوسيبيوس القيصري (فلسطين)، مؤرخ الكنيسة الشهير، وأوسيبيوس النيقوميدي من مدرسة أنطاكية.

إذا استثنينا الأباطرة، لم نجد أحداً أسهم في نشر هذه العقيدة أكثر من هذين اللاهوتيين[1]. أما لماذا أسهم الأباطرة في نشر هذه العقيدة، فيرجع إلى أن فكرة آريوس عن الإله العليّ تلقى قبولاً عندهم، إذ هم يميلون إلى التواحد مع هذا الإله أكثر من ميلهم إلى التواحد مع إله ضعيف سلبيّ، يخضع بدون مقاومة إلى الشهادة، ويتجنب الاتصال بالعالم[2].

والحق أن الإمبراطور قسطنطين، راعي مجمع نيقية الذي طرد آريوس من الكنيسة، كان ميّالاً إلى هذا الأخير، وقد ظل كذلك حتى نهاية حياته. ولمّا خلفه على العرش ابنه قسطنطيوس أعلن نفسه آريوسياً جهاراً نهاراً. ومع مجيء العام 360، حلّت الآريوسية محل المسيحية الرومانية.

وعلى الرغم من شجب الآريوسية مرةً ثانية في مجمع القسطنطينية عام 381، ظلّت هذه العقيدة بالانتشار، وتكسب لها أنصاراً، حتى إذا كان القرن الخامس، كانت كل أسقفية في العالم المسيحي إما آريوسية أو شاغرة[3].

---

(1) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(2) د م. ك م، ص345.

(3) د م. ك م، ص345ـ 346.

مجمع نيقية عام 325:

عندما أخفق أوسيوس القرطبي، وكان موضع ثقة الإمبراطور قسطنطين، في محاولات التوفيق بين آريوس والأسقف إسكندر، وكان أسقفاً على الإسكندرية، وذلك في العام 324، قام الإمبراطور بالدعوة إلى انعقاد مجمع مسكوني في نيقية، بآسيا الصغرى، في العام 325. كان أوسيوس، وهو ممثل الإمبراطور في المجمع، يدير، ويوجّه المناقشات لكي تنتهي إلى القول بأن «المسيح إله من إله، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، من نفس جوهر الآب (هوموأوسيوس ***Homoousious***)» وإلى إقصاء آريوس عن الكنيسة[1].

لكن اللافت في الأمر أن أوسيوس هذا، على الرغم من أنه كان أول الموقعين على دستور نيقية، عاد في العام 357، ليوقع على تصريح سيرميوم في إيريللي (على الدانوب)، وينضم إلى الآريوسية متنكراً لكل ماضيه[2].

وفي مجمع نيقية، تقرّر أيضاً اعتبار يوم العطلة المسيحي يوم الأحد (يوم الشمس ***Sunday***)، واعتبار يوم مولد إله الشمس، وهو يوم الخامس والعشرين من كانون الأول ـ ديسمبر) يوم ميلاد المسيح، واستعارة الصليب، وهو رمز إله الشمس، رمزاً للمسيحية. ومع أن تمثال يسوع حلَّ محلَّ صنم إله الشمس، قرر المجتمعون دمج جميع المراسم التي كانت تجري في احتفالات عيد ميلاد إله الشمس، واتخاذها احتفالات ومراسم وطقوساً للمسيحية[3].

---

(1) روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة وجيه أسعد، ط2، بيروت 1997، ص33.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(3) محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ص157.

وفي مجمع نيقية أيضاً، تقرر أن توضع جميع الأناجيل المختلفة تحت طاولة في قاعة المجمع. ثم غادر المجتمعون القاعة، وأُقفل بابها، ثم طُلب إلى الأساقفة أن يصلّوا طوال الليل من أجل أن ترتفع النسخة الصحيحة من الإنجيل إلى أعلى الطاولة. وفي الصباح وُجدت الأناجيل المقبولة لدى أثناسيوس، ممثل أسقف الإسكندرية مرتبةً بنظام فوق الطاولة. وعندئذ تقرر إتلاف جميع الأناجيل حرقاً، وهي التي بقيت تحت الطاولة. ولا يوجد ماً يشير إلى الشخص الذي احتفظ بالمفاتيح في تلك الليلة[1]...

الرجوع عن عقيدة نيقية:

بعد أن نقل الإمبراطور عاصمته من روما إلى بيزنطة في العام 330، قرر العفو عن آريوس، وسمح له بتناول العشاء الربّاني في القدّاس، كما قرر إلغاء مقررات مجمع نيقية المختصة بالمسيح، وذلك بعد انعقاد مجمعي صور سنة 334. أو 335 والقسطنطينية سنة 336، اللذين أكّدا على الروحية الشرقية المناهضة لكنيسة روما[2].

تحذير لابدّ منه...

قد يغرينا آريوس، إذْ نفى الألوهية عن المسيح، بأن يذهب بنا الظن إلى أن النظرة الآريوسية تتفق مع النظرة القرآنية إلى السيد المسيح (ع)، كما فهم ذلك خطأ أصحاب «الدم المقدس والكأس المقدس» (ص346).
نقول: إن النظرة الآريوسية، فيما تنفي أن يكون يسوع ابن الله، أو أن يكون

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص160.
(2) المرجع السابق نفسه، ص163 ـ 164.

الله أباً ليسوع، لا تنفي أن يكون الله قد «تبنّاه» أو «اتخذه ولـداً»، على حدّ التعبير القرآني. إن القرآن يرفض هذه النظرة رفضاً قاطعاً في عدد من الآيات، مصنّفاً إياها في جملة العقائد المنحرفة عن الدّين القويم الذي شرعه الله لعباده[1].

---

(1) يرجع إلى الآية 68 من سورة يونس، و 111 من الإسراء و 4 من الكهف، و 88 ـ 95 من مريم.

الفصل الثاني
الفِرَق والمذاهب المسيحية بعد نيقية حتى مجمع خلقيدونية 451

مجمع أنطاكية لعام 341. أبولو ليناريوس اللاذقي: المسيح إله فقط. إلهية الروح القدس. السابليانية أو الوجهية. نسطور ثيودوروس المصيصي. كيرلس الإسكندري. أفتيخيس. مجمع خلقيدونية عام 451

لم يكن مقدراً لمجمع نيقية أن يحسم الخلاف بين آريوس وخصومه. فقد مرّ معنا أن الإمبراطور قسطنطين بعد أن نقل عاصمته من روما إلى بيزنطة عاد فألغى مقررات مجمع نيقية، ما تعلق منها بطبيعة العلاقة بين الآب والابن. وقد جاءت قراراته هذه بُعَيْدَ انعقاد مجمعي صور والقسطنطينية في الأعوام 335 و 336 ترتيباً، المجمعين اللذين أكّدا على الروحية الشرقية المناهضة للكنيسة الرومانية[1]. بل أكثر من هذا، فقد عُيِّن آريوس أسقفاً على القسطنطينية، لكنه ما لبث أن مات مسموماً بعد ذلك بوقت قصير سنة 336. وقد قال خصومه يومئذٍ إن موته كان معجزة، لكن

(1) الينابيع في المسيحية والإسلام، أديب نصر الدين، بيروت 1994، ص184.

الإمبراطور شكّ في وجود عملية اغتيال كان أثناسيوس وراءه، فتمّ شجبه لهذا السبب[1].

مجمع أنطاكية لعام 341:

تنادى الأساقفة الشرقيون للدفاع عن الآريوسية، وعلى رأسهم تيودوس أسقف اللاذقية، أوسيبيوس أسقف قيصرية (فلسطين) وأوسيبيوس الآخر أسقف نيقوميديا، وعقدوا مجمعاً في أنطاكية أقروا فيه مبادئ للإيمان قريبة من مبادئ نيقية، لكنْ لا تعترف بمساواة الابن بالآب، فاعتبره البعض ذا خلفية آريوسية. بل ذهب بعض أتباع آريوس إلى القول بأن المسيح «مشابه للآب في الذات والجوهر» مع الاعتراف إلى ذلك بأنه «كلمة الله». وذهب آخرون إلى رفض الاعتراف بالمسيح إلهاً، وبأنه «كلمة الله»، ونفوا عنه صفة التشبيه بالآب حتّى[2].

إلهية الروح القدس:

استطاع الأساقفة الذين وقفوا في الجهة المضادة لآريوس وأتباعه أن يحدّدوا تحديداً دقيقاً لفظة **أوسيا** (الذات والجوهر)، وهيبوستاس (الأقنوم أو الشخص)، فكانت لهم بذلك هذه الصيغة التي لم تزل عليها الأجيال المسيحية في سرّ الثالوث وهي **أن الله واحد في ثلاثة أقانيم**. على أن هذا لم يتمّ إلاّ في مجمع القسطنطينية الذي انعقد في العام 381، من أجل تكفير

(1) محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ص164.

(2) غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص288.

قوم أنكروا إلهية الروح القدس فتقرّر أن **الروح القدس هو الرب المُحْيي المنبثق من الآب والذي تجب عبادته مع الآب والابن**[1].

أبوليناريوس اللاذقي: المسيح إله فقط:

كان أبوليناريوس أسقفاً على أبرشية اللاذقية، عاش بين 310 و 390. مَالَ في تعريف الإنسان إلى النظرة الأفلاطونية القائمة على أن الإنسان مركّب من الجسد والنفس الحيوانية والنفس الناطقة (الروح). فذهب إلى أن المسيح بشر، بمعنى أن **الكلمة** الإلهي اتخذ له جسداً بشرياً ونفساً حيوانية. أما الروح أو النفس الناطقة فقد ناب **الكلمة** منابها. فلم يكن للمسيح إلا طبيعة واحدة هي الطبيعة الإلهية، إذ إن الجسد، بحدّ ذاته، ليس الطبيعة الإنسانية، ولم يكن لأفعال المسيح بعد ذلك إلا أصل واحد تُردّ إليه فيتولاّها. وهذا الأصل هو الطبيعة الإلهية بالذات[2].

إن فهم أبوليناريوس على النحو المتقدم ينتقص من الطبيعة البشرية في المسيح، إذْ يجعلها محرومة من النفس الناطقة (الروح). كُفّرت أقواله في مجمع الإسكندرية الذي انعقد برئاسة أثناسيوس في العام 362، ثم في مجمع القسطنطينية المسكوني الثاني في العام 381[3].

السابليانية أو الوجهية:

قال هؤلاء إن الله واحد بالطبيعة الأقنومية، فهو آب أو ابن أو روح قدس تبعاً لظهور صفاته المختلفة، وليست الأقانيم في الأساس إلا

---

(1) المرجع السابق نفسه، ص289.

(2) غ و ق، فلسفة الفكر الديني ج2، ص290.

(3) المرجع نفسه، ص291.

وجوهاً، عليها نتصوّر الله من خلال أفعاله. ولقد عُرف هذا المذهب بالفردانية الوجهية وأنصاره بالوجهيين. كانوا يقولون إن **الآب تألم في صورة الابن** أو **وجهه** لدى موت المسيح على الصليب، لأنهم تصوّروا الآب والابن شيئاً واحداً بالذات والأقنوم. وهذا، وإن الداعين إلى هذه الأقوال كلها إنما كانوا قوماً من آسية الصغرى، أقاموا في روما حيث كُفّروا، ولا سيما آخر مَنْ ظهر منهم، وهو سابليوس، ومن هنا جاءت تسميتهم بالسابليانية[1].

نسطور والنسطورية: الإنسان في المسيح منفصل عن الإله فيه:

وُلد نسطور في ما يُعرف اليوم ببلدة مرعش، من أعمال تركيا حالياً، وهو القائل بأن للمسيح أقنومين.

والأقنوم، في عُرف الكنيسة، هو «القائم في ذاته، وبذاته»[2].

درس في أنطاكية، ثم التحق بأحد الأديرة الواقعة في جوارها، ولم يلبث أن اشتهر بمواعظه، فاختاره الإمبراطور أسقفاً على القسطنطينية في سنة 428، وأخذ هناك بمقاومة الآريوسية وغيرها من المذاهب غير الرسمية، فتفاءل الناس بصدق جهاده في سبيل العقيدة القويمة. إلا أنه، منذ أواخر السنة ذاتها، ظهر بتعليمه الجديد، ومؤدّاه أن العذراء ليست «أمّ الله» حقاً، وأن المسيح لا يقوم بأقنوم واحد، بل بأقنومين (خلافاً للعقيدة الرسمية التي ترى في المسيح أقنوماً واحداً في طبيعتين لاهوتية وناسوتية)[3]. بلغ الخبر كيرلّس، أسقف الإسكندرية يومئذٍ، فدعا إلى عقد مجمع أفسس الثالث

---

(1) غ و ق، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص283ـ 284.

(2) المرجع نفسه، ص296.

(3) العبارة بين القوسين من تدخلنا ـ الكاتب.

في العالم 431 م، الذي كفّر نسطوراً، وعزله، ومُنع من نشر آرائه، ونُفي إلى البطراء (435)، ثم إلى صحراء مصر حيث مات سنة 451، بعد أن وضع مؤلفه الأخير بعنوان «كتاب هيرقليدس الدمشقي»، من خلاله استطاع المؤرخون أن يطّلعوا على مذهب الرجل[1].

يترتّب من هذه الرؤية أن الذي تألّم، وصُلب، ومات، إنما هو الإنسان في يسوع (الناسوت) دون يسوع ابن الله (اللاهوت)، ما دامت الطبيعتان البشرية والإلهية منفصلتين بعضهما عن بعضهما الآخر. ومن هنا لم تكن مريم «أم الله». . . ومن ناحية أخرى، ينتفي تدبير الفداء. . .

ثيودوروس المصيصي (350 ـ 428):

لم يكن نسطور أول مَنْ قال بالأقنومين في المسيح، بمعنى أن أقنوم اللاهوت منفصل عن أقنوم الناسوت، بل كان في هذا تابعاً لثيودوروس المصيصي الذي يقول في كتابه «تجسّد ابن الله»:

«عندما نميّز بين الطبيعتين نقول إن طبيعة الله ـ الكلمة طبيعة كاملة، كما أن أقنومه كامل أيضاً. وبالمعنى ذاته نقول: إن الطبيعة البشرية في المسيح كاملة أيضاً، وإن أقنومه البشري كامل. لكن عندما ننظر في الاتحاد بين الطبيعتين لا يقابلنا إلا أقنوم واحد. أما هذا الاتحاد فهو اتصال أو إسناد أو إضافة، والأولى أن يقال إنه (سكنى) الكلمة الإلهي في الإنسان يسوع. على أن هذه (السكنى) لا تتحقق بحضور الكلمة من حيث الذات والجوهر في هذا الإنسان، ولا حتى حضوراً

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص302.

بالقوة بما هو أصل للأفعال والأعمال، بل حضور بـالأنس والرضـوان، مثلما هي سُكْنى الله في الأبرار»[1].

يبدو أن هذه النظرة هي أقرب ما تكون إلى مـا يتحـدث عنه الصوفيـة المسلمون في وصف مقامي الجمـع والفـرق حيـث لا يصـير الإنسـان إلهـاً، ولا الله إنساناً، بل نوع من التجاذب غير العضوي الذي يُبقي على هُوِّية كل من العبد والمعبود. وهذا ـ على ما نـرى ـ لا تقبـل بـه العقيـدة الأرثوذكسية التي تذهب إلى أن أفعال المسـيح وصفاتـه ترتـد كلهـا إلـى أصـل واحـد فيـه متميز عن لاهوته وناسوته[2].

انتهى المصيصي إلـى نفـس النتيجـة التـي انتهـى إليهـا فيمـا بعـد، وهـي أن مريـم ليسـت أم اللـه إلا بـالمعنى الإضـافي أو المجـازي، وأن يسوع ليس ابن الله حقاً وفعلاً. وإنْ أطلقت عليـه هـذه التسـمية فبمعنـى أنه يصبح أهلاً لها بالنعمة فقط، والذي وُلد، ومات، ليس ابن الله، بل هو الإنسان، ابن داود[3].

هذا الفهم الذي يقرّر أن يسوع ليس ابن اللـه ينسـف مـن الأسـاس فكرة الكفّارة التي تقوم على أن الله أرسـل ابنـه لكـي يتـألم، ويُصلـب، ويمـوت تكفيراً عـن الخطيئـة الأولـى التـي ورثهـا البشـر عــن الإنسـان الأول، آدم.

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص303.
(2) المرجع نفسه، ص292.
(3) المرجع نفسه، ص303.

كيرلّس الإسكندري (375 . 444):

اعتلى كيرلّس سدة بطريركية الإسكندرية من سنة 412، إلى سنة 444. تولى الردّ على مذهب النساطرة بصيغة شابها اللَّبْس، أدّت إلى نشوء مذهب أفتيخيس واليعاقبة من بعده، ونعني به مذهب أصحاب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية)[1].

يذهب كيرلّس إلى أن الوحدة الأصلية في المسيح هي وحدة «الكلمة» المتجسّد. **فالكلمة** هو **ابن الله**، وهو كامل قبل تجسّده، ثم شاء أن يضم إليه الطبيعة الإنسانية التي لا تغنيه في شيء، لأنها لا تزيده شيئاً، ثم «صار جسداً»، أي إنساناً. لقد «وُلد إنساناً»، لكن لا يسعنا القول إن أقنوماً جديد حدث في التجسّد (كما يقول النساطرة)، بل هو «الكلمة» الإلهي الذي «ولد» إذ اتحد بطبيعة انسانية من غير أن يفقد شيئاً من وحدته[2]. وأن ما بين الطبيعتين، الإلهية والبشرية، بل فيه اتحاد حقيقي يسميه كيرلّس «اتحاداً في الأقنوم»، لا بمعنى أنه ينتج عنه أقنوم جديد، بل بمعنى أنه تحقق في الأقنوم القديم الذي هو أقنوم «الكلمة الإلهي»[3].

بعبارة أخرى، أن اقنوم الابن ينطوي في ذاته على الطبيعتين كلتيهما الإلهية والبشرية، على اللاهوت والناسوت جميعاً، حتى قبل التجسّد.

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص369.
(2) المرجع نفسه، ص309.
(3) المرجع نفسه، ص310.

فكأن اللاهوت والناسوت كانا قبل التجسّد موجودين معاً وجوداً بالقوة، حتى إذا كان التجسّد صارا موجودين بالفعل[1].

لكن كيرلّس قال أيضاً إن المسيح طبيعة واحدة هي طبيعة الكلمة الإلهي المتجسّدة، وهو ما نتج عنه تأويلات ومواقف عقدية كثيرة لم تكن ترضى عنها الكنيسة دائماً. وكان في طليعة هذه المواقف هرطقة أفتيخيس الذي قال إن للمسيح طبيعة واحدة، بمعنى أن الناسوت فَنِيَ في اللاهوت بعد التجسّد[2].

أفتيخيس: المسيح إله فقط...

وُلد أفتيخيس سنة 378. في سنة 408، عُيِّن رئيساً لدير كبير في القسطنطينية يضم 300 راهب، وكان من أشد مناوئي النسطورية. وكان من أتباعه رجل اسمه كريزاف تسلّم منصباً سنة 441، في البلاط الملكي.كان أفتيخيس شاهداً على معموديته، مما جعل هذا الأخير ذا نفوذ عظيم في بيزنطة، فاستغلّ منزلته في قمع كل ما يستشم منه رائحة النسطورية. تمسّك بصيغ كيرلّس الحرفية، وراح ينعت بالهرطقة كل من لا يوافقه على رأيه، وانتهى به الأمر، بعد إنذارات عديدة لم يعبأ بها لمكانته، إلى أن اقتيد أمام المحكمة الدينية العليا في القسطنطينية. طرحت عليه المحكمة السؤالين التاليين: هل المسيح بشر مثلنا؟ وهل هو في طبيعتين؟ فأجاب عن السؤال الأول بالنفي. وعن السؤال الثاني أجاب: كان قبل سرّ التجسّد ذات

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ص317.

(2) المرجع نفسه، ص318.

طبيعتين، ولم يبق بعد ذلك إلا طبيعة واحدة. وأصرّ على موقفه، فكُفّر، وخُلع، وحُرم[1]. رفض أفتيخيس قرار المحكمة، وكتب إلى البابا في روما متظلّماً، ثم لم يلبث أن جعله ديوسكوروس الذي خلّف كيرلّس على أسقفية الإسكندرية في ذمته وحمايته. أما الإمبراطور، فقد أشار عليه كريزاف أن يدعو إلى عقد مجمع مسكوني جديد في أفسس، فتمّ له ما أراد، لكن المجمع لم ينعقد في هذه البلدة، بل في خلقيدونية[2].

مجمع خلقيدونية لعام 451:

انعقد هذا المجمع في ظل الإمبراطور مرقيانوس (420 ـ 457) والبابا ليونطوس الكبير وضم ما بين 500 و 600، أسقف. تمّ فيه تحديد الإيمان الصحيح بالطريقة المألوفة، أي بتلاوة إباناته المختلفة وإقرارها علناً، فقرؤوا العقيدة التي أُجمع عليها في نيقية (325)، من حيث مساواة الكلمة أو الابن مع الآب في الذات والجوهر، بما يعني أن المسيح إنسان وإله في آن واحد. ثم العقيدة التي أُقرّت في مجمع القسطنطينية (381)، التي نصّت على ألوهية الروح القدس بوصفه الأقنوم الثالث المنبثق من الآب، ثم طلب الإمبراطور صيغة وجيزة عن العقيدة، فوضع له الأساقفة تعليم الكنيسة الصحيح المتعلق بالمسيح على الشكل التالي:

«إنّا نعلّم أن المسيح، ابن الله الوحيد، هو»

«رب واحد في طبيعتين بدون امتزاج ولا تغيّر»

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص317.

(2) المرجع السابق نفسه، ص318.

«(إزاء المونوفيزية) وبدون تقسيم وتفريق»
«(إزاء النساطرة) ودون أن يُلغي هذا»
«الاتحاد تمايز الطبيعتين، ومع بقاء خواصّ»
«كل من الطبيعتين على حالها»[1].

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص320.

الفصل الثالث

أ . حالة الفرق والمذاهب المسيحية بعد خلقيدونية:
النساطرة
مدرسة نصيبين مركزاً للنسطورية . أساقفة نسطوريون:
1 . برصوما . 2 . نرسيس . 3 . باباي الأكبر . مآل النساطرة

النساطرة:

رأى النساطرة في مجمع خلقيدونية انتصاراً لمذهبهم الذي حُرِمَ، وكُفّر في أفسس سنة 431. وأما أتباع القديس كيرلّس الشديدو التمسك بصيغه العقدية، فانخدعوا عن أمرهم، وظنّوا أنهم ظُلموا. وقد ولّد هذه العقيدة النفسية عندهم فَهْمُهُم الضيق للصيغ الإسكندرانية أولاً، وهتافات النصر التي صدرت عن خصومهم النساطرة ثانياً، فاعتقدوا أن ما تقرّر في خلقيدونية إنما كان عدولاً عما تمّ الإجماع عليه في أفسس سنة 431، حيث كُفّر نسطور، وحُرم، وتمَّ تثبيت عقيدة العذراء **أمّاً لله**. وخرج هؤلاء وأولئك بتعاليم يختلف بعضها عن بعض، ولم يجمع بين الطرفين سوى اليقين بأن كلاً منهما هو الذي أصبح الزائد عن حرمة العقيدة المسيحية القويمة. ثم جاءت غايات السياسة وأغراضها، وتَزَيّتْ النزعة القومية تلك

الصيغ العقدية المختلفة التي أخذ أصحابها يلجؤون إليها، لا لشيء، إلا ليحققوا استقلالهم عن بيزنطة[1].

مدرسة نصيبين مركزاً للنسطورية:

بعد أن أغلقت مدرسة الرها في سنة 489، انتقل أساتذتها وطلبتها المتأثرون بتعاليم نسطور إلى مدرسة نصيبين، وكانت يومئذ جزءاً ممّا كان يُسمّى بسورية الشرقية (العراق)[2]. كان هؤلاء الأساتذة يُترجمون ما يتلقونه من علماء أنطاكية إلى لغتهم السريانية، ولا سيما مؤلفات تيودوروس المصيصي، وهو من الذين رفضوا عقيدة **أمّ الله** وصفاً للعذراء مريم، كما رفضوا أن يكون المسيح **ابن الله** حقّاً وطبعاً[3]. ويبدو أن العامل القومي هو الذي كان وراء استخدام هؤلاء الأساتذة للغة السريانية وحدها في شعائرهم الدينية ومؤلفاتهم العقدية، وبذلك انفصلوا انفصالاً تاماً عن اللغة اليونانية، وعن كل صلة لهم ببيزنطة[4].

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص321 ـ 322.

(2) كانت سورية في ذلك الزمان تمتد من سواحل البحر المتوسط إلى مرتفعات ايران، وكان أهلها يتكلمون اللغة السريانية. ثم إنهم كانوا يميزون فيها ثلاثة أقسام: سورية الغربية وعاصمتها أنطاكية، وسورية الوسطى أو الفراتية وعاصمتها مدينة الرها، ثم أخيراً سورية الشرقية؛ وكانت تمتدّ من المنطقة الواقعة شمال نهر دجلة إلى مصبه في الجنوب، وكانت عاصمتها (أردشير) أو (سلوقية اقتيزيفون) نحو الجنوب بقليل من المكان الذي بنى فيه فيما بعد العباسيون مدينتهم بغداد (غ وق، الفكر الديني، ج2، ص322).

(3) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص303.

(4) المرجع نفسه، ص324.

أساقفة نسطوريون:

كان من أشد المهاجرين النساطرة من الرها إلى نصيبين تحمّساً للمذهب رجلان كانا هما المؤسسان الحقيقيان للمدرسة الجديدة وهما برصوما ونرسيس. وكانا قد غادرا الرها إلى نصيبين سنة 457. ثم إنهما هما اللذان ضمنا للنسطورية الانتشار في الكنيسة الكلدانية، وحملا هذه الكنيسة على الانشقاق نهائياً عن أنطاكية، ومن خلالها عن بيزنطة[1].

1. برصوما:

أما برصوما، فكان قد عُيّن أسقفاً على نصيبين، وتوفي سنة 490، وهو الذي أسس المدرسة، ووضع لها قوانينها، وسلّم إدارتها لنرسيس، ثم ناشد ملك الفرس المجوسي فيروز شاه (457 ـ 484)، أن يقبل النساطرة وحدهم مسيحيين في بلاده، (وكان الرومان قد تنازلوا للفرس عن سورية الشرقية منذ عام 363)، وصوّر له الفرق المسيحية الأخرى تأتمر به مع بيزنطة. فنصّبوا أسقفاً نسطورياً على أردشير، عاصمة سورية الشرقية، وتبعه سائر أساقفة البلاد في مذهبه. وبذلك تم انشقاق الكنيسة الكلدانية نهائياً عن الكنيسة الكبرى[2].

2. نرسيس:

أما نرسيس، فبقي حتى موته (507)، أي 50 سنة، روح مدرسة نصيبين ورأسها المدبّر. وهو الذي جعلها مركزاً لإشعاع النسطورية وانتشارها.

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص324.

(2) المرجع نفسه، ص324 ـ 325.

كان أولو الأمر في المدرسة، إبّان نشأتها، قد تقيّدوا بالصيغة العقدية التي انعقد عليها الإجماع سنة 431، (وهي الصيغة القائلة بأن المسيح أقنوم واحد في طبيعتين)[1].

لكنهم لم يلبثوا أن تخيّلوا في هذه الصيغة شيئاً من اللَّبْس (منشؤه الخلط بين مفهومي الأقنوم والطبيعة). وأخذوا، تحت تأثير نرسيس، يتجهون إلى القول بالإثنينية الأقنومية (مما يعني أن اللاهوت والناسوت في المسيح، كلاً منهما، منفصل عن الاخر وأن العذراء ليست أمّ الله)[2].

3. باباي الأكبر:

كان باباي رئيساً على دير إبراهيم في الجبل المعروف اليوم باسم «طور عبدين»، فوق نصيبين، في شمال سورية الشرقية. وقد قام بالدور الحاسم في توحيد صفوف النساطرة من الناحية العقدية والسياسية، فاشتهر عندهم باسم باباي الأكبر. أما من حيث العقيدة، فإنه لم يزل بخصومها يتتبّعهم في الأديرة وخارجها، ويستعين عليهم حتى بضباط البلاط الفارسي. وقيل إنه انتُخب رئيساً على أساقفة النساطرة في أردشير، فرفض حتى يستطيع أن يتفرغ لمهمته التي كانت تتطلب منه تجولاً مستمراً وتنقّلاً من مكان إلى آخر. مات الرجل في 627، وخلّف آثاراً كثيرة أهمها كتابة «في الاتحاد»[3].

---

(1) نذكر أن الأقنوم هو ما يقوم في ذاته ولذاته، على حين أن الطبيعة لا تقوم بذاتها، بل هي جزء من كلّ أو جزء في كل. ولذلك لا يصحّ من وجهة نظر مسيحية قويمة، أن تكون الطبيعة أقنوماً ـ الكاتب.

(2) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص325.

(3) المرجع نفسه، ص325 ـ 326.

في هذا الكتاب يعترف باباي بأن العذراء أمّ اللـه . ويلحّ على إثبات وحدة الأقنوم في المسيح . لكنه ، من ناحية ثانية ، ينسب للمسيح طبيعتين كاملتين ، كل منهما قائمة في ذاتها وبذاتها ، مما يجعل اعترافه بأن العذراء أمّ الله لا ينهض على أساس . وبذلك يخرج عما أجمع عليه الآباء في مجمعي أفسس وخلقيدونية[1] .

مآل النساطرة:

بهذه العقيدة ، انفصل النساطرة عن الكنيسة الأم ، وانسحبوا إلى مناطقهم من بلاد فارس وسورية الشرقية (العراق) ، داخلين في نفوذ الفرس ، وكانت الحيرة ، الواقعة في جنوبي الكوفة ، عاصمتهم الكبرى بين العرب اللخميين . على أن قوماً من المونوفيزية (القائلين بالطبيعة الواحدة) كانوا هم أيضاً ، ومنذ القرن السادس ، قد استوطنوا هذه المدينة . لكنهم كانوا لجؤوا إليها فراراً من اضطهاد بيزنطة ، ريثما يتوصل أئمتهم ، بدورهم ، إلى الاستقلال في القرن السابع بمصر وبقسمي سورية الغربية والفراتية . والواقع أن هؤلاء الأئمة استطاعوا ، في نهاية الأمر ، أن يفصلوا هذه الأقطار من القومية البيزنطية والثقافة اليونانية ، لاجئين في صوغ شعائرهم الدينية ، مثلما فعل النساطرة ، إلى اللغة القبطية في مصر ، واللغة السريانية في سورية[2] .

---

(1) المرجع نفسه ، ص326 .

(2) المرجع نفسه ، ص327 .

ب ــ حالة الفرق والمذاهب المسيحية بعد خلقيدونية: المونوفيزية:

تبيّن معنا، فيما تقدم، أن الإشكالية الكبرى التي نشأت عنها المذاهب والفرق المسيحية ترجع إلى تحديد ماهية العلاقة بين اللاهوت والناسوت في المسيح: هل هو أقنوم واحد في طبيعتين أم هو كينونة في أقنومين؟.

وبما أن الأقنوم هو ما يقوم في ذاته وبذاته مستقلاً عن كل شيء سواه، فإن قول النساطرة بأن المسيح ذو أقنومين معناه اللاهوت والناسوت، اللذين اجتمعا في المسيح، منفصلين أحدهما عن الآخر انفصالاً تاماً، ينتج عنه أن الذي صُلب، ومات، إنما هو يسوع الإنسان لا يسوع ابن الله، وتالياً إن الذي وَلَدتْهُ العذراء إنما هو أيضاً يسوع الإنسان/ وإن السيدة العذراء ليست **أمّ الله**، بل أم يسوع الإنسان.

في الطرف المقابل مما ذهب إليه النساطرة، قام مذهب المونوفيزية، وهم أصحاب الطبيعة الواحدة في المسيح، وكأنه رجْعٌ معاكس على ما قال به الأوّلون. ولعل أشد غلاة المونوفيزية أفتيخيس الذي ذهب إلى أن المسيح كان قبل التجسّد ذا طبيعتين، لكنه بعد التجسّد تلاشت الطبيعة البشرية أمام الطبيعة الإلهية، ولم يبق غير هذه الأخيرة. وقد مرَّ معنا أن أفتيخيس قد كُفّر، وحُرِم.

على أن الذي ضبط المنوفيزية المعتدلة في سورية بصيغتها النهائية، كما أخذ بها من عُرفوا باليعاقبة فيما بعد، هو سفيروس الأنطاكي الذي اعتلى سدة بطريركية أنطاكية 512 إلى 518.

ويقوم مذهب الرجل على أن المسيح طبيعة واحدة أو أقنوم واحد، وهو الكلمة الذي تجسّد، لا ليصبح شيئاً آخر، بل ليكون موجوداً على وجه آخر[1].



لا يمكننا القول إن الاختلافات المذهبية أو العقدية لم تكن شعاراً لتطلعات قومية كانت ترمي إلى الاستقلال عن هيمنة بيزنطة واللغة اليونانية على المسيحية المشرقية. وقد اشتدّت هذه الميول عندما تدخَّل الإمبراطور يوستيفانوس في المسائل اللاهوتية، جاعلاً من نفسه حَكَماً فيها، محاولاً التوفيق بين مقررات مجمعي أفسس وخلقيدونية، لكن هذه المحاولات لم تنجح إلا في تنظيم كنيسة مونوفيزية في سورية الغربية والفراتية على رأسها يعقوب بن عداي؛ ومن هنا عُرِف أتباعها باليعاقبة الذين اعتمدوا السريانية لغة لاهوتية وطقسية لكنيستهم. ومثل ذلك فعل المصريون، إذْ تمذهبوا بالمونوفيزية، واعتمدوا اللغة القبطية في طقوسهم[2]...



ظهور هرطقة جديدة تتزامن مع ظهور الإسلام: القول بالمشيئة الواحدة في المسيح:

القول بالمشيئة الواحدة في المسيح إنما جاء من قبل بطريرك القسطنطينية سرجيوس (531 ـ 638)، في محاولة منه لكسب ولاء المونوفيزية، أقباطاً ويعاقبة، لبيزنطة التي كان يتهدد إمبراطوريتها العربُ

(1) غ و ق، الفكر الديني، ص330 ـ 331.

(2) غ و ق، الفكر الديني، ج2، ص337 ـ 341.

مـن الجنـوبُ والفـرس مـن الشـرق. وقـد عُـرف أتبـاع هـذا المذهـب «بالمونوتيليـة»، أو أصحـاب المشيئة الواحـدة، وكـان منهـم الموارنـة[1].

وهـذا القـول تـؤدي إليـه المونوفيزيـة، الطبيعـة الواحـدة، مثلمـا تـؤدي المقدمات إلى النتائج. لقي هذا القـول مقاومـة مـن القديـس صفرونيـوس، أسقف أورشـليم الـذي سلّم مفـاتيح القـدس إلـى الخليفـة العـادل عمر بـن الخطاب (رض). فكتب سرجيوس إلى البابا هونوريوس (621 ـ 638) مبيّنـاً له ضرورة الأخذ بهذه النظرة تجنّباً للفتنة التي كانت تذّر بقرنهـا فـي الجـانب المشرقي من الإمبراطورية. وافقه البابا على مـا ذهـب إليـه، وتأسيساً علـى هذه الموافقة، أصدر الإمبراطور هرقل مرسوماً تضمن الصيغـة التاليـة: «إنّـا نعترف بمشيئة واحدة في ربنا يسوع المسيح الإله الحقيقي»[2].

وفي جواب البابا إلى سرجيوس جاء قوله: «إنّا نعترف بمشيئة واحدة في ربنا يسوع المسيح، لأنه واضح أن اللاهوت تولّى ناسوته بكل ما فيـه مـا عدا الخطيئة»[3]. أي أن الناسوت يخضع للاهوت بمثـل مـا يخضـع الجسـد للنفس. . . لكن البابوات الذين خلفوا هونوريوس ارتـدوا عمّـا ذهـب إليـه ـ الأمر الذي أحدث انشقاقاً بين بيزنطة والكنيسة الكاثوليكية بروما انتهـى إلـى عقـد مجمـع مسـكوني هـو الثـالث فـي القسـطنطينية بيـن 680 و 681 برعايـة الإمبراطور قسطندس الرابع (668 ــ 686)، والبابـا القديـس أغـاثون (678 ـ 681)، وفيـه تقـرر وجـوب الإيمـان «بـأن فـي المسـيح فعـاليتين طبيعيتيـن،

---

(1) انظر أديب نصر الدين، الينابيع في المسيحية والإسلام، بيروت 1994، ص174 وما بعدها.

(2) غ و ق، الفكر الديني، ص342 ـ 343.

(3) غ و ق، الفكر الديني، ص347.

حقيقيتين، بدون تقسيم، ولا استحالة، ولا تفريق، ولا امتزاج، وهاتان المشيئتان الطبيعيتان الحقيقيتان، لا تضادُّ إحداهما الأخرى»... بل «كلتا الطبيعتين في المسيح تعمل، بالاشتراك مع الأخرى، ما هو خاص بها»[1].

---

(1) غ و ق، الفكر الديني، ص349.

الباب الثالث

الفصل الأول : الثلاثي والثالوث.

الفصل الثاني : الثالوث المسيحي وأقانيمه.

الفصل الأول
الثلاثي والثالوث

التثليث في التاريخ. التثليث المسيحي أو الثالوث. لكن، لماذا ثلاثة؟. ثالوث أم رابوع؟ محاولات تفسير. التوحيد والتثليث بين الظاهر والباطن. التثليث في الفكر الإسلامي

التثليث في التاريخ:

تميز الثقافة الغربية بين مصطلحين: ***Triade*** و ***Trinité***.

رأينا أن نترجم الأول إلى ثُلاث (بضم الثاء) أو ثُلاثي، والثاني إلى ثالوث. وهذا الأخير يختص بالمسيحية، والثلاث أو الثلاثي يُراد به كل تكوين إلهي من ثلاثة آلهة تتعبّد له كل ديانة سوى المسيحية.

ويبدو أن التثليث قديم قدم التاريخ البشري. فقد كان السومريون يعبدون ثلاثة آلهة ذكور هم **آن أو آنو** (إله السماء)، وأنليل (إله الهواء)، وأنكي (إله الماء). ويضيفون إلى هذا الثلاثي **الإلاهة ننخرساج** (الإلاهة الأرض)[1].

وقد تعبّد البابليون لثلاثي كوكبي وبشري في نفس الوقت، مؤلف **من الزهرة والشمس والقمر**، ويقابله عشتار (إله الحب والخصب) وشمش

---

(1) صمويل كريم، من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، بغداد، بلا تاريخ ص171.

(إله المعرفة والعدل)، ويعفسن، وهو القمر (إله القدرة والانبعاث الأبدي في جريانه المنظم للزمان)[1].

وكان المصريون يجمعون في ديانتهم الزوجين أوزيريس وإيزيس وابنهما حورص[2].

ويقول روح الماء البدئي، المبدأ الإلهي، أو رأس الألوهة على حد مصطلح المعلم إكهارت:

«أصدرتُ عني الإلهين شو و طفنوت، ومن كوني واحداً صرْتُ ثلاثة؛ لقد انبثقا مني، وجاءا إلى الوجود على هذه الأرض...»[3].

وفي بعلبك، في العهد الروماني، تعبّد السوريون إلى ثلاثي مؤلف من جوبتير (المشتري) وفينوس (الزهرة) ومركوري (عطارد)، ويقابله الثلاثي السوري المؤلف من حَدَد وعشيرات وشمش[4].

والهندوس تعبدوا أيضاً لثلاثي مؤلف من براهما (الإله المنتج أو الخالق)، وفشنو (الإله الحافظ)، وشيفا (إله التدبر والتغيير) - أي الأوجه أو المظاهر الثلاثة لتجلّي الوجود: المبدأ والمكان والزمان[5].

كذلك كان للصينيين ثُلاثي مؤلف من السماء والأرض والإنسان، وللرومان الثلاثي الكابيتولي المؤلف من جوبتير ومنيرفا وأبولو، وتقابله

---

(1) موسوعة Maraboat للأديان، مادة Trinité.

(2) المرجع نفسه.

(3) واليس بوج، الديانة الفرعونية، ترجمة نهاد خياطة، دار علاء الدين، دمشق 1993، ص34.

(4) هنري سيرنغ، آلهة الثالوث الشمسي، ترجمة موسى ديب الخوري، دار أبجدية، دمشق 1996، ص827.

(5) موسوعة الأديان Maraboat مادة Trinité.

الألوهيات الإغريقية: زيوس وآثينا وأبولو - أي، القدرة والحكمة والنظام والجمال[1].

مما تقدم نخلص إلى القول بأن الثلاثي ظاهرة عالمية لم تكد تخلو منه أمة من الأمم - الأمر الذي يحملنا على تفسير هذا الإجماع، متسائلين إن كان ناتجاً عن نقل أو تقليد أو محاكاة، كما قد يذهب إلى ذلك مؤرخ يفسر اللاحق بالسابق، أم هو ناتج عن «رسيمة» ***Schéma*** نُقشت في أعماق الإنسان، كائناً ما كان عرقه أو لونه أو مكانه؟ إن هذا ما سوف نراه.

ثم إن الثلاثيات نعود لكي نجدها في العديد من النظريات الأدبية أو الفلسفية (أفلاطونية حديثة، هيغلية، إلخ)؛ إنها تمثل مفهومات جدلية للوجود متحركاً[2].

التثليث المسيحي أو الثالوث:

في مواجهة ثواليث لا حصر لها مما نجده في الأنظمة الدينية والفلسفية، يتميز الثالوث المسيحي بأنه أكثرها جرأة في مفهومه عن الإله الواحد، الحيّ، الشخصي، وعن حياته الداخلية، بدون المسّ بوحدة الجوهر والوجود. فيه نميّز ثلاثة أشخاص أو أقانيم: الآب والابن والروح القدس. الثاني ينبثق من الأول، والثالث من الاثنين الأوّلين[3]، والثلاثة متساوون وغير منقسمين في طبيعتهم الواحدة، رغم أنهم في أعمالهم وفي

(1) المرجع نفسه.

(2) موسوعة الأديان، مادة Trinité.

(3) انبثاق الروح القدس من الآب والابن هو ما تقول به الكنيسة الكاثوليكية، وكان سبباً لانشقاق الكنيسة الشرقية (الأرثوذكسية) التي تقول بانبثاق الروح القدس عن الآب فقط.

الارتفاع إلى الصعيد فوق الطبيعي لا يعملون إلا في وحدة، إلا أن أعمال القدرة تنسب إلى الآب على وجه الخصوص، وأعمال المعرفة إلى الابن أو الكلمة، وأعمال الحب إلى الروح القدس[1].

لم يظهر مصطلح «الثالوث» في الأدب المسيحي إلا في القرن الثاني، لكن الثالوث يتكشف تدريجياً في «العهد القديم» حتى يظهر متوهجاً في «العهد الجديد» حيث كثيراً ما يتردد الكلام على علاقات الآب والابن والروح القدس. ثم إن وجود هذه الأقانيم غير مثبت نظرياً وتعليمياً، بل على نحو ملموس كحقيقة مسلّمة لا تقبل النقاش[2].

لكن، لماذا ثلاثة؟

عن هذا السؤال يجيبنا فلادمير لوسكي، صاحب «اللاهوت المستطيقي» بالقول إنه، إذا كان المبدأ الذي يحكم الخلق هو التغير، العبور من العدم إلى الوجود، وإذا كان الخلق حادثاً بطبيعته، فالثالوث هو الاستقرار أو الثبات المطلق[3].

على هذا، فإن الثالوث يمثل الاستقرار في وجه التغير، والقِدَم في وجه الحَدَث. يقول القديس غريغوريوس النازينزي:

«الأُحاد متحرك بفضل ما فيه من ثراء، والمثْنى مُتجاوَز (بضم الميم وفتح الواو)، لأن الألوهية فوق المادة والصورة، والثلاث ينغلق في

---

(1) المرجع نفسه.

(2) المرجع نفسه.

(3) Essai sur la théolgie Mxstique de l'Eglise d'Orient par Vladimir Lossky, Paris 1990, P.44.

الكمال، لأنه الأول الذي يتجاوز المثنى. بذلك لا تبقى الألوهية في المضيق، ولا تنتشر بلا حدّ. الأول من شأنه أن يكون بلا عزة، والثاني ضد النظام. الأول من شأنه أن يكون يهودياً، والثاني كلّينيّاً ومتعدد الآلهة»[1].

يعقّب لوسكي على تفصيل النازينزي بالقول إننا نستشف هنا سرّ العدد ثلاثة: ليست الألوهية وحدة ولا كثرة، فكمالها يتجاوز الكثرة التي يرجع أصلها إلى الثنائية (فلْنتذكر مثاني الغنوصيين التي لا تنتهي، أو ثنائية الأفلاطونيين)، وتعبّر عن نفسها في الثالوث. جملة «تعبّر عن نفسها» غير مناسبة، لأن الألوهية لا حاجة لها لأن تُظهر كمالها لنفسها ولا لغيرها. إنها هي الثالوث الذي لا يُستنتج من مبدأ، ولا يفسره سبب كافٍ، لأنه ليس هناك مبادئ ولا أسباب سابقة على الثالوث[2].

«الثالوث ـ يقول النازينزي ـ كلمة توحِّد الأشياء الموحَّدة بطبيعتها، ولا تدع ما لا ينفصل أن يَفْرِقَهُ عدد فارق». يقول لوسكي تعقيباً: ثلاثة هو العدد الذي يتجاوز الفارق: الواحد والمتكثّر يجدان نفسيهما مجتمعين في نطاق الثالوث[3].

يقول النازينزي:

«عندما أقول الله، فإنما أقول الآب والابن والروح القدس، لا بمعنى أنني أفترض ألوهية منتشرة، لأن من شأن هذا أن يعيدنا إلى فوضى الآلهة، المزيّفة. ولا بمعنى أن الألوهية تجتمع في إله واحد، لأن من شأن

(1) ibid, PP. 45 - 46.

(2) ibid, P. 46.

(3) لوسكي، ص46.

هذا أن يفقرها. ثم إنني لا أريد لها التهويد بحسب الهيمنة الإلهية، ولا الهلْينة بسبب الكثرة الإلهية»[1].

يتابع لوسكي شارحاً مفهوم النازينزي الذي لا يسعى إلى تبرير ثالوث الأقانيم أمام العقل البشري، بل يجعلنا نرى عدم ملاءمة عدد آخر سوى العدد ثلاثة. لكننا قد نتساءل إذا كانت فكرة العدد تنطبق على الله دون أن نخضع الألوهية إلى تحديد خارجي، إلى صورة هي من خواص فهمنا، صورة العدد ثلاثة؟ عن هذا الافتراض يجيب القديس باسيليوس: «نحن لا نعّد عندما نقول ثلاثة، ذاهبين من الواحد إلى المتعدد بإضافة عدد إلى آخر، قائلين: واحد، اثنان، ثلاثة، أو نقول: الأول، الثاني، الثالث. (لأني أنا الله الأول، وأنا أكثر من ذلك ـ أشعيا 44:6)»[2]. لم يقل أحد حتى يومنا هذا: الإله الثاني. لكننا، ونحن نعبد إله الإله ***Le Diev de Dieu***، مقرّين بفردية الأقانيم من غير تقسيم الطبيعة إلى كثرة، نظل في الهيمنة ***Monarchie***. بعبارة أخرى، إن الأمر لا يتعلق هنا بالعدد المادي الذي يفيدنا في الحساب، ولا يطبق أبداً في المجال الروحي حيث لا وجود لتكاثر كمّي. بصفة خاصة عندما يتعلق الأمر بالأقانيم الإلهية المتحدة بصورة لا انقسام لها التي لا يشكل اجتماعها إلا وحدة، 3 = 1، العدد ثلاثة ليس كميّة كما نفهم ذلك في العادة: يعبر عن النظام الفائق الوصف في الألوهية[3].

---

(1) لوسكي، ص46.

(2) الفقرة المنقولة بالفرنسية عن سفر اشعياء جاءت كما يلي:

Car je suis le Dieu premier et je suis plus que cela وبالعودة إلى النص العربي وجدنا هذه الفقرة كما يلي: «. . . أنا الأول، وأنا الآخر، ولا إله غيري».

(3) لوسكي، ص46 ـ 47.

يتميز الثالوث المسيحي عن ثلاثي أفلوطينوس مؤسس الأفلاطونية الحديثة، في أن هذا الأخير ينطوي على ثلاثة أقانيم هي الواحد والعقل ونفس العالم، وهي أيضاً، كالأقانيم المسيحية، تشترك في الجوهر الواحد. لكن هذا الاشتراك الجوهري لا يرقى إلى الثالوث المسيحي. فثلاثي أفلوطينوس يتبدّى تسلسلاً رتبوياً متناقضاً، ويتحقق بفضل جريان غير منقطع للأقانيم التي يمرّ أحدها في الآخر، وينعكس بعضها في الآخر بالتبادل. وهذا يظهر لنا مبلغ خطأ منهج المؤرخين الذين يبغون التعبير عن فكر آباء الكنيسة في تفسيرهم للمصطلحات المستخدمة في الفلسفة الهلّينية. الوحي يحفر فجوة بين الحقيقة التي يعلنها والحقائق التي قد يوجدها التأمل الفلسفي. إذا استطاع الفكر البشري، الذي ترشده فطرة الحقيقة، التي هي الإيمان الذي لم يزل مضطرباً وغير مستقر - إذا استطاع، خارج المسيحية، أن يصل بالتلمّس إلى أفكار تقرّبه من الثالوث، يظل سرّ الله - الثالوث بالنسبة إليه لا يقبل الاختراق. إن هذا يقتضي منه «تغييراً روحياً»، الذي يعني أيضاً ندماً كندم أيوب الذي ألغى نفسه وجهاً لوجه أمام الله: «بسمع الأذن قد سمعت عنك، والآن رأتك عيني. لذلك أرفض، وأندم في التراب والرماد» (أيوب 42: 5 ـ 6). إن سرّ الثالوث لا يُبلغ إلا بالجهل الذي يرتفع إلى ما فوق كل ما يمكن أن تتضمنه مفاهيم الفلاسفة. ومع ذلك، فهذا الجهل ليس علماً وحسب، إنما هو أيضاً محبة، يعود إلى النزول صوب المفاهيم بغية إعادة صياغتها، وتغير تعبيرات الحكمة الإنسانية بأدوات حكمة الله التي هي الحمق في نظر الإغريق[1].

---

(1) لوسكي، ص48 - 49.

لقد اقتضى جهوداً تفوق طاقة البشر لكي يتصدّى لاهوتيون كبار من أمثال أثناسيوس السكندري وباسيليوس وغريغوريوس النارينزي وآخرين سواهم من أجل تنقية (اللاهوت) من مفاهيم الفك الهلّيني وكسر حواجزها الضعيفة باعتماد الأبوفاتية[1] المسيحية التي حولّت التفكير الراسيوناتي إلى التأمل في سرّ الثالوث. كان الأمر يتعلق بإيجاد تمييز المصطلحات التي تعبّر عن الوحدة والتنوع في الألوهية بدون السابليانية ولا إلى الثلاثيانية الوثنية[2].

الآب غير مولود، لكن الابن مولود؛ أما الروح القدس فمنبثق من الآب (وليس من الآب والابن كما تقول الكنيسة الكاثوليكية)[3]. هذا ما يُفهم من قول النازينزي:

«غير مولود، مولود، منبثق - هذه هي سمات الآب والابن وما يُسمّى الروح القدس. بحيث تُبقي على التمييز بين الأقانيم الثلاثة في الطبيعة الواحدة وجلال الألوهية. ذلك لأن الابن ليس هو الآب، بما أنه ليس هناك سوى أب واحد، لكنه هو ما يكون الآب. والروح القدس، رغم أنه ينبثق من الله، ليس هو الابن، بما أنه ليس هناك سوى ابن وحيد، لكنه هو ما يكون الابن. واحدٌ هُمْ الثلاثةُ في الألوهية، والواحدُ هُوَ ثلاثة في

---

(1) الأبوفاتية apophatisme مصطلح لاهوتي لم نعثر على ما يقابله في العربية مما توفر لدينا من معاجم فرنسية - عربية، فأثرنا تعريبه على نحو ما هو مبيّن. ومن سياق النص يبدو أنه معنيّ بتجريد اللاهوت المسيحي من مفاهيم الفلسفة الهلّينية و - تالياً - الاستعاضة عن الفكر بالتأمل. وبذلك يكون الثالوث، كالتصوف، خبرة لا فكرة.

(2) لوسكي، ص49.

(3) التوضيح المحصور بين قوسين هو من تدخلنا.

الشخصيات. بهذا نتجنب الواحدية السابليانية والثلاثية التي طلعت بها الهرطقة الغربية الحالية (الأريونية)»[1].

يعقد لوسكي، صاحب «اللاهوت المستطيقي»، مقارنة بين الأشخاص البشرية والأقانيم الإلهية، مستعيناً بالقدّيس الدمشقي، فيقول: عندما نقول: «هذا من عمل موزارت» أو «هذا من عمل رمبرانت»، نجد أنفسنا في كل مرة في عالم شخص ليس له معادل في أي مكان. لكن، مع ذلك «الأشخاص أو الأقانيم البشرية معزولة»، وعلى حد قول الدمشقي، «ليس أحدهم في الآخر»، على حين أنه «في الثالوث الأقدس، على العكس. . . الأقانيم يكون أحدها في الآخر». أعمال الأشخاص البشرية متمايزة، أما أعمال الأشخاص الإلهية فليست كذلك، باعتبار أن «الثلاثة ليس لهم سوى طبيعة واحدة فليس لهم سوى إرادة واحدة، وقدرة واحدة وعملية واحدة. الأشخاص الإلهية - يقول القدّيس السوري - متحدون لا لكي يختلطوا فيما بينهم، بل لكي يندرج أحدهم في الآخر، في غير امتزاج ولا اختلاط، وبفضل ذلك يكونون غير منفصلين ولا منقسمين في الجوهر، خلافاً للهرطقة الأريوسية. بكلمة واحدة، أن الألوهية غير مقسمة على الأفراد، بمقدار ما يوجد في ثلاث شموس، يحتوي كلٌّ منها الأخرى، نورٌ وحيد بفعل التسارُب الجوّاني».

«كل من الأشخاص يحتوي الواحدية، الطبيعة الواحدة، على النحو الذي يناسبه» والذي فيما هو متمايز عن الشخصين الآخرين، يستحضر في نفس الوقت الصلة غير القابلة للانفصال التي توحّد الثلاثة.

---

(1) لوسكي، ص52.

«اللامولودية والبنوّة والانبثاق. . . هي الخواص الأقنومية الوحيدة المنقسمة بطريقة لا انقسام لها، المنقسمة لا بالجوهر، بل بالسمة التي تخص أقنوم كل منها». يقول قدّيس دمشق: «واحد في كل الأشياء هم الآب والابن والروح القدس، فيما عدا اللامولودية والبنوّة والانبثاق»[1].

في عرضه لعقيدة التثليث، غالباً ما كان الفكر الغربي ينطلق من الطبيعة الواحدة، لكي ينظر بعد ذلك في الأشخاص الثلاثة، بينما يتبع الشرقيون الطريق المعاكس ـ من الأشخاص الثلاثة إلى الطبيعة الواحدة. يفضل القديس باسيليوس الطريق الأخير، متخذاً من المحسوس نقطة انطلاق، وفقاً للفصول المقدسة ولصيغة المعمودية التي تبدأ بالآب والابن والروح القدس. لا يخاطر الفكر أن يتيه حين يبدأ النظر في الأشخاص الثلاثة، وينتهي إلى الطبيعة المشتركة. مع ذلك فالطريقان مشروعان، ما داما لا يفترضان في الحالة الأولى تفوُّق الجوهر الواحد على الأشخاص الثلاثة، وفي الحالة الثانية تفوُّقَ الأشخاص الثلاثة على الطبيعة المشتركة[2].



لكن، قد يتساءل المرء لماذا ينطق المسيحي بأسماء أشخاص الثالوث مرتبة على هذا النحو: الآب والابن والروح القدس، ولا يرتبها مثلاً على نحو آخر كأن يقول الابن والروح القدس والآب أو أي ترتيب آخر محتمل؟

عن هذا السؤال يجيبنا القدّيس السوري:

---

(1) لوسكي، ص52 ـ 53.

(2) لوسكي، ص65.

«للآب الوجود بذاته، ولا يستمدّ شيئاً مما لديه من آخر سواه. على العكس، هو الينبوع والمبدأ للكل مما له طبيعة وطريقة وجود. . . و ـ تالياً ـ كل ما للابن والروح ووجودهما نفسه، إنما هو مستمدّ من الآب. إن لم يكن الآب موجوداً، فلا وجود للابن ولا للروح. وأنه لبفضل الآب كان للابن والروح كل ما لديهما. . . عندما نرى في الله العلة الأولى، الهيمنة. . فإنما نرى الوحدة. لكن عندما ننظر في ما يكون في الألوهية أو، بالأحرى، في ماهية الألوهية نفسها، أو الشخصين اللذين ينبعثان من العلة الأولى. . أي أقنومي الابن والروح ـ عندئذٍ نعبد الثلاثة»[1].

ثالوث أم رابوع؟

من خلال الأحلام التي شهدها المرضى الذين عالجهم يونغ وجد الرابوع، لا الثالوث، هو الرمز المستقر في أعماق الإنسان الذي يمثل الألوهية. والأحلام، وهي الطبيعة، لا يمكن أن تنحاز إلى عقيدة، بسبب من عفويتها وعدم الإرادة البشرية فيها. لكن الإنسان، تاريخياً، وربما كان ذلك قبل المسيحية حتى، جعل من الرابوع ثالوثاً لكي يرمز إلى الألوهية منفصلة عن تجلياتها، أو عن مخلوقاتها[2].

الطبيعة تقول إن الألوهية رباعية، والكنيسة تقول ثلاثية. فما هي أسباب هذا الاختلاف؟ يجيب يونغ أنه لا يستطيع إلا أن يلفت الانتباه إلى حقيقة هامة: بينما يحتل الثالوث موقعاً مركزياً في المسيحية، تأتي صيغة

---

(1) لوسكي، ص59.

(2) الدين في منظور يونغ، ص109.

الخافية على هيئة «رابوع». والحقيقة أن الصيغة المسيحية ليست بالصيغة المكتملة تماماً، لأن الجانب الدغماطيقي من مبدأ الشر غائب عن الثالوث، من حيث أن الرابوع يفضي إلى وجود يبعث على شيء من الارتباك، لأن الرابع هو الشيطان[1].

خلافاً للدغماطيقا ـ يقول يونغ ـ لا يوجد ثلاثة أوجه للألوهية، بل أربعة. لذلك، كان بالإمكان أن يوصم الرابوع من منطلق صحيح تقليدياً بأنه «خدعة من الشيطان». وأكبر دليل على ذلك تمثل الوجه الرابع بالجانب المرفوض من الكون النفسي.

وما أحسب الكنيسة إلا مُحبِطة «كل محاولة جادة للوصول إلى مثل هذه النتائج، بل ما أحسبها إلا شاجبة كل اقتراب من هذه الاختبارات، ما دامت لا تستطيع التسليم بأن الطبيعة تجمع ما قد فرقته الكنيسة»[2].

محاولات تفسير:

خلافاً لما جاء في سفر التكوين من كتاب «العهد القديم»، حيث نجد أن الكلمة التي نطق بها الله، وكان بها ابتداء الخلق وختامه، وهي كلمة «ليكن» (تكوين 1 : 1 ـ 31)، يذهب ميخائيل نعيمة إلى أن الكلمة التي نطق بها الله تعالى، وبها خلق الخلق، هي كلمة «أنا»، التي عبر بها عن ذاته. ولولا أنه عبر عن ذاته لبقي وكأنه غير موجود. وحسبه تعبيراً عن ذاته أن يقول لذاته «أنا». فكلمة «أنا» هي الكلمة الخلاقة التي بها كان كل

---

(1) المرجع نفسه، ص109.

(2) المرجع نفسه، ص109 ـ 110.

شيء، وبغيرها لم يكن أي شيء، وهي التي كانت «في البدء» وكانت «لدى الله»، بل كانت هي الله[1].

ثم يمضي نعيمة لكي يبين كيف نشأ الثالوث من الكلمة فيقول:

«الكلمة كيان عجيب يقوم على ثلاث دعامات عجيبة هي: المتكلم فالحرف فالمعنى. فالمتكلم لا وجود له لولا الكلمة. والكلمة لا قيمة لها لولا المعنى. إذن:

المتكلم ـ فالكلمة، فالمعنى.

الله ـ فالكون، فمعنى الكون.

الروح ـ فالمادة، فالقصد من تزاوجهما ـ ذلك هو الثالوث الذي لا ينقسم، ولا ينفصل. أولئك هم الآب والابن والروح القدس. ولأن الروح القدس هو الروح الذي يكشف معنى «الكلمة» ـ أي أنه يجعلها مفهومة ـ فمن الصواب كذلك أن ندعوه «روح الفهم المقدس»[2].

التوحيد والتثليث بين الظاهر والباطن:

العقيدة المسيحية عقيدة مُعَدّة لنخبة روحية، وليست مُعَدّة لعامة الناس، فهي عقيدة أرستقراطية بامتياز، وهذا ما أوجب إنشاء الكهنوت الذي يبلغ المؤمنين الأسرار التي انطوت عليها هذه العقيدة المعقدة. فالمسيحية هي، في الأصل، ديانة باطنية اضطرتها ظروف معينة، تاريخية أو ميتافيزيقية، لكي تعلن نفسها ديانة ظاهرية تدعو العامة إلى اعتناقها. بهذا الصدد ننقل عن المستعرب السويسري، ف. شيئون، تناوله لهذا الموضوع الدقيق:

---

(1) نعيمة، من وحي المسيح، ص244.

(2) المرجع نفسه، ص246.

المسيحية لا تتصف أبداً بالصفات الطبيعية أو المعهودة التي تتصف بها ظاهرية قامت على هذا الأساس، بل تطرح نفسها على أساس أنها ظاهرية «واقع» لا ظاهرية «مبدأ». ثم إن هذه الصفة الباطنية، من ناحية ثانية، هي الصفة التي نجدها دائماً في دلالات معينة ذات أهمية من الدرجة الأولى، حتى بدون أن نرجع من أجل ذلك إلى فقَر معينة من الكتاب المقدس، من ذلك مثلاً عقيدة التثليث، وسرّ الأفخارستيا، ولا سيما استعمال النبيذ في هذا الطقس، وكذلك في مصطلحات باطنية صرفة من مثل «ابن الله» ولا سيما مصطلح «أم الله».

لئن كانت الظاهرية هي «ما لا غنى عنه لجميع الناس وما هو في متناولهم جميعاً في نفس الوقت وبدون ما تمييز» (كما يقول رينه غينون أو عبد الواحد يحيى) ـ لئن كانت الظاهرية كذلك، يتعذر على المسيحية أن تكون ظاهرية بالمعنى المألوف للكلمة، من حيث أنها تفرض نفسها على الجميع في الواقع، بحكم تطبيقها الديني. وإن امتناع العقائد المسيحية الظاهرية عن تناول الجميع هو ما نعبر عنه عندما نصفها بـ «الأسرار»، وهي كلمة لا تتضمن معنى إيجابياً إلا على الصعيد الباطني الذي ترتد إليه، لكننا عندما نطبقها على الصعيد الديني تبدو وكأنها تبتغي أن تبرر، أو تحجب، عدم انطواء الدغماطيقا المسيحية على أي بداهة عقلية مباشرة، إن كان لنا أن نعبر كذلك. فمثلاً، «الوحدة الإلهية» بداهة مباشرة، وهي ـ بالتالي ـ قابله للصياغة الظاهرية أو الدغماطيقية، لأن هذه البادهة، في أبسط تعبير لها، هي في متناول كل إنسان ذي عقل سليم. أما «التثليث»، من حيث انطواؤه على وجهة نظر أكثر تمايزاً، ومن حيث تمثيلُهُ لتطور خاص في عقيدة التوحيد في

جملة تطورات أخرى محتملة هي أيضاً، فغير قابل للصياغة الظاهرية بالمعنى الدقيق للكلمة، لا لشيء إلا لأن أي مفهوم ميتافيزيقي يتصف بالتمايز أو الاشتقاق هو مفهوم لا يقع في متناول الجميع. من ناحية ثانية، ينطبق «التثليث» اضطراراً على وجهة نظر أكثر من وجهة نظر «الوحدة»، بمقدار ما يشكل «الغذاء» حقيقة أكثر نسبية من حقيقة «الخلق».

ما من إنسان ذي عقل سليم إلا ويستطيع أن يفهم الوحدة الإلهية، على هذه الدرجة أو تلك، من حيث أن هذه الوحدة هي المظهر الأشمل والأبسط من الألوهية.

أما «التثليث» فلا يفهمه إلا من يستطيع أن يفهم الألوهية، بما هي وحدة، وفي نفس الوقت في المظاهر الأخرى المتفاوتة في درجة نسبيتها، أي مَنْ يستطيع التوغل على نحو ما في البعد الميتافيزيقي عن طريق مساهمة روحية في العقل الإلهي. لكن هذه إمكانية بعيدة جداً عن متناول جميع الناس، على الأقل في الوضع الحالي للبشرية الأرضية، وعندما قال القديس أوغسطين إن «التثليث» غير مفهوم كان يعبر اضطراراً ـ بسبب عادات العالم الروماني ـ عن وجهة نظر عقلانية هي وجهة نظر الفرد التي لو طبقناها على الحقائق المباينة لما أثمرت غير الجهل. في ضوء العقل المحض، ليس أبداً غير مفهوم إلا بلا حقيقة له، أي العدم الذي يتواحد بالمستحيل الذي يتعذر أن يكون موضوعاً لأي فهم من أي نوع، بما هو لا شيء[1].

---

(1) ف. شيئون، الإيمان والاسلام والإحسان، بترجمتنا، صادر عن «المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع»، بيروت 1416 هـ، 1996، ص90 ـ 91.

بعد هذا، يأتي ف. شيئون لكي يضع انتشار الإسلام في موقعه التاريخي والميتافيزيقي بغية الخروج من البلبلة العقدية والتفرعات المذهبية التي سببتها المسيحية، فيقول:

نضيف أن ما اتصفت به الدغماطيقا المسيحية من صفة باطنية، وما اشتملت عليه من أسرار، كان هو السبب العميق وراء الرجْع (= رد الفعل) الإسلامي على المسيحية. فباعتبار أن هذه قد خلطت الحقيقة (الباطن) بالشريعة (الظاهر) انطوت على مخاطر معينة أدّت إلى خلل في توازن «الحقيقة» على مدى القرون، وأسهمت بصورة غير مباشرة في الخراب الرهيب الذي عليه عالمنا اليوم، وفقاً لقول المسيح: «لا تطرحوا للكلاب ما هو قدسي، ولا تلقوا بدرركم قدّام الخنازير لئلا تدوسها بأقدامها، وترتدّ إليكم، وتمزقكم!»[1].



في معرض تسويغه لاختلاف الأديان فيما بينها، بسبب انقسام البشرية الواحدة إلى «بشريات»، وهو ما نجم عنه ابتعادها عن التقليد البدْئي، يذهب ف. شيئون إلى أن العناية الإلهية دأبت على عدم قبول الاختلاط فيما بين صور الوحي، ويضرب على ذلك مثالاً عدم استيعاب الإسلام لعقيدة التثليث، فيقول إن عدم الاستيعاب هذا لهو من طبيعة ربّانية، لأن التعليم الذي تنطوي عليه عقيدة التثليث لهو تعليم باطني جوهرياً وحصرياً، ولا يقبل أبداً أن يصير تعليماً ظاهرياً بالمعنى المخصوص للكلمة. ولقد كان على الإسلام أن يحدّ من انتشار هذه

(1) المرجع نفسه، ص91 ـ 92.

العقيدة، لكن هذا ليس من شأنه أن يمنع من أن تكون هذه العقيدة ماثلة في الإسلام نفسه[1].

ولعله من غير المفيد، من جهة أخرى، أن نبيّن ههنا أن تأليه عيسى ومريم، الذي ينسبه القرآن بصورة غير مباشرة إلى النصارى، يفسح في المجال أمام تثليث لا يواجده هذا الكتاب مع ذلك بالتثليث الذي تعلمه النصرانية، رغم أنه لا يقل عنه اعتماداً على الوقائع. فهناك أولاً مفهوم «أم الله»، وهو تعليم غير ظاهري يتعذر عليه، بما هو كذلك، أن يجد له مكاناً في المنظور الديني الإسلامي. وهناك ثانياً «الماريانيّة» التي يرفضها الإسلام، بما هي اغتصاب جزئي لحق الله في العبادة. ثم هناك أخيراً «الوثنية المريمية» التي كان يدين بها بعض الفرق في «الشرق»، وكان على الإسلام أن يحاربها حرباً تشتد عنفاً كلما دنت قرباً من الوثنية العربية[2].

يتابع ف. شيئون مشيراً إلى أن الغنوصيين كانوا يفهمون الروح القدس على أنه «الأم الإلهية». لكن هذا لا يعدو كونه إكساباً لهذا المعنى صفة الظاهرية، أو تحريفاً له، من أجله تعرّض للتقريع كل من النصارى الحقيقيين والهراطقة من «عَبَدة» العذراء على حد سواء. ومن وجهة نظر أخرى، لعلنا نستطيع القول - وإن وجود الهراطقة المذكورين شاهد على ذلك - إن التثليث القرآني ينطبق أساساً على ما آلت إليه المعتقدات

---

(1) لعل الكاتب ينظر هنا إلى الآية (87) من سورة البقرة: (.. وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس..) وإلى الآية (253) من السورة نفسها.

(2) المرجع السابق نفسه، ص34.

يبدو أن الكاتب يشير إلى الآية (116) من سورة المائدة: (وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله... إلخ).

المسيحية نتيجة لتكييف غير صحيح كان لابدّ للعرب أن يقعوا فيه، لأن هذه المعتقدات لم تكن معدّة من أجلهم[1].

التثليث في الفكر الإسلامي:

لم يفت ابن عربي، وهو الذي ينظر إلى الأديان جميعاً باعتبار كل منها مجلى من مجالي الحقيقة الدينية الواحدة، أن يرى في الإسلام انطواءه على التثليث، منطلقاً من قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾

(النحل 16: 40)

فيقول: «وهذه ذاتٌ ذاتُ إرادة وقول. فلولا هذه الذات وإرادتها، وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما»، ثم لولا قوله عند هذا التوجه «كن» لذلك الشيء، ما كان ذلك الشيء. إذن، يقوم الخلق على ثلاثة أركان: ذات الخالق، توجه إرادته نحو الخلق، وقوله للشيء المراد خلقه: كن. ثم إن هذا التثليث لا يقتصر على الخالق، بل يمتد أثره إلى الشيء المخلوق، فيقول: «ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء، وبها من جهة صح تكوينه واتصافه بالوجود، وهي: شيئية (ذاته) وسماعه وامتثاله أمر مكوّنه بالإيجاد. فقابل ثلاثة بثلاثة: ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجودها، وسماعه في موازنة إرادة موجده، وقبولَهُ بالامتثال لما أمر به من التكوين في موازنة قوله: كن»[2].

وفي «الفتوحات المكية» يقول الشيخ الأكبر:

---

(1) ف. شيئون، الإيمان والإسلام والإحسان، ص34.

(2) ابن عربي، فصوص الحكم، الفص الحادي عشر: فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية.

«اعلم أن الأحد لا يكون عنه شيء البتة، وأن أول الأعداد إنما هو الاثنان، ولا يكون عن الاثنين شيء أصلاً ما لم يكن ثالث يزوجهما، ويربط بعضهما ببعض، ويكون هو الجامع لهما، فحينئذ يتكون عنهما ما يتكون بحسب ما يكون هذان الاثنان عليه، إما أن يكونا من الأسماء الإلهية، وإما من الأكوان المعنوية أو المحسوسة، أي شيء كان، فلابد أن يكون الأمر على ما ذكرناه، وهذا هو حكم الاسم الفرد. فالثلاثة أول الأفراد، وعن هذا الاسم ظهر ما ظهر من أعيان الممكنات، فما وُجد ممكنٌ من واحد، وإنما وُجد من جمع، وأقل الجمع ثلاثة، وهو الفرد، فافتقر كل ممكن إلى الاسم الفرد. ثم إنه لما كان الاسم الفرد مثلث الحكم أعطى في الممكن الذي يوجد: ثلاثة أمور لابد أن يفيدها وحينئذ يوجده. ولما كان الغاية في المجموع الثلاثة، التي هي أول الأفراد، وهو أقل الجمع، وحصل بها المقصود والغني عن إضافة رابع إليها، كان غاية قول المشرك: الثلاثة، فقال إن الله تعالى ثالث ثلاثة، ولم يزد على ذلك»[1].

وفي مكان آخر من الفتوحات يبين الشيخ الأكبر أن النصارى «يرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية»: «وأما أهل التثليث، فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية، لأن الفرد من نعوت الواحد، فهم موحِّدون توحيد تركيب، فيرجى أن تعمهم الرحمة المركبة، ولهذا سُمّوا كفاراً، لأنهم ستروا الثاني بالثالث، فصار الثاني بالثالث بين الواحد والثالث كالبرزخ، فربما لحق أهل التثليث بالموحدين في حضرة الفردانية

(1) الفتوحات المكية، ج3 ص166. نقله آثين بلاثيوس، ابن عربي: حياته ومذهبه، ترجمه عن الإسبانية عبد الرحمن بدوي، الكويت/ بيروت 1979.

لا في حضرة الوحدانية. وهكذا رأيناه في الكشف المعنوي لم نقدر أن نميّز بين الموحدين وأهل التثليث إلا بحضرة الفردانية، فإني ما رأيت لهم ظلاً في الوحدانية، فعلمت الفرق بين الطائفتين»[1].

وفي مكان آخر، في «ذخائر الأعلاق»، يعود ابن عربي إلى هذا الموضوع، فيقارن بين العقيدة المسيحية في الأقانيم الثلاثة داخل وحدة الذات، وبين ما ورد في القرآن من ثلاثة أسماء جوهرية أمهات يوصف بها الله وهي: الله، الرب، الرحمن، ولكن المقصود إله واحد. قال ابن عربي في «ذخائر الأعلاق» (ص42 ـ 43):

تثلث محبوبي، وقد كان واحداً — كما صيّروا الأقنام بالذات أقنما

يقول: «العدد لا يولد كثرة في العين كما تقول النصارى في الأقانيم الثلاثة، ثم تقول الإله واحد، كما تقول باسم الآب والابن وروح القدس: إله واحد. وفي شرعنا المنزل علينا قوله تعالى:

﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

(الإسراء 110)

فوحّد. وتتبعنا القرآن العزيز فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمّهات إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها، وهي الله والرب والرحمن. ومعلوم أن المراد إله واحد، وباقي الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء، ولا سيما الاسم: الله[2].



(1) المرجع السابق نفسه، ص268 ـ 269.

(2) آثين بلاثيوس، ابن عربي، ترجمة بدوي، ص270.

في القرن التاسع عشر كتب الصوفي الفارسي هاتف أصفهاني، يمتدح المسيحية بما هي توكيد للوحدة الإلهية شرط أن تفهم عقيدتها المثلّثة على معناها الميتافيزيقي:

في الكنيسة قلت لنصرانية تسحر القلوب،
أنت يا مَنْ أوقعت قلبي في إسار حبك،
أنتَ يا مَنْ كل شعرة مني مجدولة بجعل حزامك،
إلى متى تظلين وأنت لا تجدين الطريق إلى الله الواحد؟
إلى متى تخلعين على الواحد عار التثليث؟
كيف يصح أن تسمّي الله الواحد
أباً وابناً وروح قدس؟
افترّ ثغرها عن ابتسامة عذبة أراقت ذوب سكر عن شفتيها، وقالت:
لوعرفت سرّ الوحدة الإلهية لم ترْمنا بوصمة الكفر!
في ثلاث مرايا أرسل الجمال الأزلي شعاعاً من بهاء طلعته..
الحرير لا يصير ثلاثة أشياء
إنْ أنت سَمّيته بَرْنيان وإبْرتَسَم وبارند،
وإنا لكذلك، إذ ارتفعت بالقرب منا ترنيمة من
جرس الكنيسة تقول:
إنه واحد ولا موجود سواه: لا إله إلا هو وحده[1]...



روزبهان الشيرازي يقول في «ياسمين المؤمنين بالحب»:

---

(1) Seyyed Hossein Nasr, Living sufism, GB, 1982, P. 119.

«قبل أن توجد العوالم ، »

«قبل أن تصير العوالم ، »

«كان الموجود الإلهي حباً ، »

«هو ذاته المُحب والمحبوب . »[1] .

قريب من هذا ما ذهب إليه صديقنا موسى ديب الخوري في مقدمته التي عقدها على ترجمته لكتاب هنري سيريغ المعنون «آلهة الثالوث الشمسي» (الصادر عن دار أبجدية بدمشق 1996) إذ أفاد : قبل أن يكون الثالوث تعبيراً عن تشكيلات فكرية وحلول لاهوتية كان تعبيراً عن علاقة الإنسان بإيقاع خارجي يتمثل في الفعل والفاعل والمفعول به[2] .

والثالوث المسيحي ـ يتابع الخوري ـ لم يكن مجرد تتويج لهذه «النظرة النفسية» ، بل كان تحقيقاً لحالة تفتح جديدة أدّت إلى بلورة الإيقاع الأصلي وإغنائه . وللمرة الأولى يفصح النموذج البدئي عن كمونه الحقيقي ، وكشف النقاب عن سر هذا الإيقاع الذي يحكم الكون[3] .



إن كان لنا أن نقارب موضوع التثليث ، ونحن ، بحمد الله تعالى ، ندين بالإسلام ، فإننا نرى أن فعل الخلق هو ما قد يلقي ضوءاً «عقلياً» على ما يعرف بـ «سرّ الثالوث» :

---

(1) روجيه غارودي ، الاسلام ، ترجمة وجيه أسعد ، دار عطية ، بيروت 1997 . جاء في الأصل المعرّب : «هو ذاته العاشق والمعشوق» . وقد رأينا أن نستبدل بها : «هو ذاته المحب والمحبوب» ، وهذا أليَقُ ـ الكاتب .

(2) آلهة الثالوث الشمسي ، ص10 ـ 11 .

(3) المرجع نفسه ، والصفحة نفسها .

مبدئياً، إنَّ فعل الخلق ينهض على ركيزتين هما الخالق والمخلوق والرابط بينهما هو فعل الخلق، تماماً كما ينهض فعل الحب على ركيزتين هما المحب والمحبوب، وفعل المعرفة على العارف والمعروف.

ثم إن فعل الخلق ينطوي، سيكولوجياً أو ميتافيزيائياً، على صيرورة الذات موضوعاً مع بقاء الذات ذاتاً دون أن تفقد شيئاً من قوامها، بحيث يكون الموضوع انعكاساً للذات في عالم المكان والزمان.

وقد يأتي اعتراض بالقول إن الخلق يقتضي انفصالاً بين الخالق والمخلوق، وإلا فلا يكون ثمة خلق بحيث يبقى المخلوق مجرد فكرة في «عقل» الخالق. ولكن هل أن المخلوق منفصل حقاً عن الخالق، أم أنه انفصال ظاهري؟ نحن نميل إلى أن المخلوق غير منفصل عن خالقه إلا في الظاهر. أما في الباطن فمتّصل بخالقه اتصالاً يكاد يكون عضوياً، من غير أن تدركه الحواس، بل البصيرة. وعندما نقول: «الولد سرّ أبيه»، فإنما نعبّر جزئياً عن هذه الحقيقة. ولعل في استحداث «التحكم عن بعد» ***Remote Control*** ما يجعل ما نعنيه بالاتصال غير المدرك بالحواس قريباً من المتناول...

وإذا كانت العقيدة المسيحية تميّز بين «الولادة» و«الخلق»، وتجعل منهما نقيضين لا يجتمعان، وتعدّ المسيح مولوداً غير مخلوق. فإننا نرى أن الاصطلاحين كليهما يصلحان للتعبير عن فكرة واحدة هي أن المولود متصل منفصل بقدر ما يكون المخلوق منفصلاً في اتصال.

طبعاً، نحن لا ننوي بهذه المناقشة دحض ما تذهب إليه المسيحية في التمييز بين الولادة والخلق، وإنما أردنا عَرْضاً لوجهة نظر «مراقب»

بغرض تقريب مفهوم الثالوث إلى القارئ غير المختص ـ هذا مع العلم أن الخلق فعل إرادة، على حين أن الولادة أو الانبثاق فعل «بحسب الطبيعة» على حدّ تعبير القديس أثناسيوس السكندري[1].

والحق أن القول بأن الثالوث «مفهوم» فيه مجافاة للحقيقة، والأولى أن نقول إنه سرّ ***Mystere***. وإن معرفة سر الثالوث في امتلائه، كما يقول القديس مكسيموس، هي الدخول في اتحاد تام مع الله، بلوغ الكائن البشري مرتبة التألّه، أي الدخول في الحياة الإلهية، في صميم حياة الثالوث الأقدس، أن نصير «شركاء الطبيعة الإلهية» ـ على حدّ قول القديس بطرس (2 : 1، 4). فاللاهوت الثالوثي إذن هو لاهوت الاتحاد، لاهوت مستطيقي يدعو إلى الخبرة التي تفترض سلوك طريق تغييرات تدريجية تسلكها الطبيعة المخلوقة، اشتراكاً جوّانياً متزايداً من الشخص البشري مع الله ـ الثالوث[2].

---

(1) لوسكي، ص44 ـ يضاف إلى ذلك أن الخلق من عدم والولادة من الله ـ الآب.

(2) المرجع نفسه، ص65.

الفصل الثاني
الثالوث المسيحي وأقانيمه
أقانيم الآب والابن والروح القدس

1. المبحث الأول: الآب:

في الكثير من الميثولوجيات ينتصر الابن على الآب، وينتزع منه السيادة على الآلهة، فالـ «رغفيدا» تهتف في كثير من ترانيمها لانتصار «أندرا» (الابن) على فارونا (الأب). وعند الإغريق، كرونوس (الابن) يقتل أورانوس (الأب)، وزيوس (الابن) يحل محل أبيه كرونوس.

معنى هذا التعاقب العنيف هو ثورة القوى الشابة لانتزاع السلطة من الحرس القديم الحريص على موارد الحياة، من الأسود التنانين التي تحرس مغاور الكهوف والكنوز والقصور التي ترمز إلى القدماء، إنَّ مَنْ يستطيع الانتصار على الهُوْلة يصبح بطلاً، والإله الذي يقتل أباه يصبح بدوره صاحب الأمر. هذه السلطنات المتعاقبة للآلهة الميثولوجية، مثلاً، أورانوس، كرونوس، زيوس ـ هؤلاء قد يكونون علامات على مراحل تطور كوني، مراحل تطور الوعي، مراحل تحقق الفرد بفرديته[1].

(1) موسوعة Marabout الدينية، مادة DERE.

ابتداء من «سفر التكوين» من الكتاب المقدس حتى «رؤيا يوحنا» يتكشف الله أباً، وأن هذا اللقب هو الذي أعطاه إياه يسوع المسيح في الصلاة التي علّمها لتلاميذه بالقول:

«أبانا الذي في السموات،
ليتقدس اسمك،
ليأت ملكوتك،
لتكن مشيئتك كما في السماء
كذلك على الأرض،
خبزنا كفافنا أعطنا اليوم،
واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً
للمذنبين إلينا،
ولا تدخلنا في تجربة،
لكن، نجّنا من الشرّير،
لأن لك الملك والقوة والمجد إلى الأبد.
آمين». (متّى 6: 9 ـ 13)[1].

ليس إسناد صفة الأب إلى الألوهية بالأمر الذي جاءت به المسيحية أول مرة. ولعل ذلك حدث على أثر الانقلاب البطريركي (الأبوي) على الأم الكبرى، الذي أطاح بها، وقذفها إلى مكانة دنيا بعد أن كان لها مركز الصدارة[2].

---

(1) المرجع السابق نفسه، انظر أيضاً لوقا 11: 2 ـ 4.

(2) فراس السواح، لغز عشتار، سومر للدراسات والنشر والتوزيع، قبرص/ نيقوسيا، ط1 1985، ص32 ـ 36.

فإذا عدنا إلى أقدم الحضارات البشرية، في سومر ومصر، وجدنا صفة «الأب» تطلق على كبير الآلهة «إنليل»، «الجيل العظيم، ذي العينين الجميلتين»[1].

هذا في سومر، وأما في مصر فإن «الله أب الآلهة، وأب جميع الآلهة. وما إن سُمع صوته حتى جاءت الآلهة إلى الوجود، وجاءت إلى الوجود بعد أن نطق بفمه»[2].

وقد مرَّ معنا قبل قليل اتصاف آلهة الإغريق والهند بالآباء.



يذهب الفيلسوف العربي الكبير، ميخائيل نعيمة، إلى أن الفضاء غير المتناهي يضم عوالم لا حصر لها، ليس عالمنا الشمسي غير واحد منها، وقد لا يكون أهمّها. ولكل من هذه العوالم نظامه الخاص، لكنها جميعها ترتبط، في النهاية، بنظام واحد هو نظام الكون الأكبر. أما المهيمن على ذلك النظام فهو ما تواضعنا على أن نسميه «الله». ذلك هو الروح الكوني الذي لا يحصره زمان أو مكان، ولا يستطيع أن يدركه عقل، أو أن يعبر عنه قلم أو لسان[3].

يتابع نعيمة مُبيّناً أن لكل عالم من هذه العوالم «ربّاً» يهيمن عليه:

(1) صمويل كريمر، من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، مكتبة المثنى ببغداد، بلا تاريخ، ص165 ـ 176.

(2) واليس بدج، الديانة الفرعونية، ترجمة نهاد خياطة، دار علاء الدين، دمشق 1993، ص34.

(3) ميخائيل نعيمة، من وحي المسيح، مؤسسة نوفل، بيروت 1974، ص105 ـ 106.

«وأما المهيمنون على العوالم التي هي ضمن العالم الأكبر فأرباب يستمدّون وجودهم وسلطانهم من وجود الله وسلطانه. وهؤلاء قد تكون لهم شخصية». إلا أنها ليست من لحم ودم، ولا هي عرصة للشهوات والانفعالات والانحلال كما هي الحال مع الإنسان[1].

مَنْ هو «الآب» الذي تكلم عنه يسوع؟ يجيب نعيمة:

«في ضوء هذه الرؤية يلوح لي أن الآب الذي تكلم عنه يسوع لم يكن الروح الكوني المنزّه عن الصفات والحالات، بل كان الرب المسؤول عن عالمنا الشمسي بالدرجة الأولى وعن الإنسان الذي هو زهرة ذلك العالم»[2].

مما تقدم، يتضح أن نعيمة يميز بين مصطلح «الله» و «الرب» بحيث يكون هذا الأخير موكلاً بعالم واحد من العوالم الكثيرة التي يتألف منها الكون، وبحيث يكون الله محيطاً بجميع هذه العوالم وما فيها من «أرباب»؛ وبذلك يكون الله «رب الأرباب».

بقي أن نضيف، وما نحسب أن نعيمة لم يدر بخلده، أن الآب «رب» خالق بكلمة منه، أو بالكلمة. وبذلك تكون الكلمة ابنه الوحيد، الذي هو الابن - الكلمة. لأنه:

في البدء كان الكلمة،

والكلمة كان لدى الله

والكلمة هو الله

(يوحنا 1 : 1)

---

(1) المرجع نفسه، ص106.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

جدير بالذكر أن صفة «الآب» قد أسندها الحسين بن منصور الحلاج إلى الله تعالى في قوله من قصيدة:

إنـــي يتيـــم، ولـــي أب ألـــوذ بـــه
قلبـــي لغيبتـــه مـــا عشـــتُ مكـــروب[(1)]

---

(1) ❖ شرح ديوان الحلاج، تحقيق كامل مصطفى الشيبي، بيروت، بغداد، 1394هـ، 1974م، ص57. لكي نفهم المراد من وصف الله بالآب، عدنا إلى «أخبار الحلاج»، بتحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس، باريس، 1936، وتخصيصاً إلى المقدمة الفرنسية التي عقدها ماسينيون على الكتاب المشار إليه في هذه المقدمة، حيث بيّن ماسينيون أن الحلاج يصنف المسلمين إلى ثلاث فئات:

آ- عوامّ، وهم الميميّة، أهل التوحيد الإيجابي الذي جاء به النبي (طه، هُوَ، يا هُو): بإعلان شريعة الطاعة للشعائر الخارجية، وهي الصدى الذي عُبّر عنه بكلمة "بلى" عند الميثاق الأول، ونطق به "شاهدُ القدَم".

ب - خواصّ، وهم "المدعوون"، السينية، إلى التقديس تحت شعار "التلبيس"، إلى "القدرة" بواسطة "العجز"؛ إلى طريق "النفي" بواسطة الفناء الصوفي (طاسين = ياسين).
وهذا الطريق الثاني ما هو إلا "فرع"، وذلك أن التوحيد لا يتحقق إلا تحت مظاهر الكفر والزندقة والطرد الذي يجرّه الحب واستلاب العقل الوقتي، هذه الـ"لا" التي سبق تصورها ناقصة (بالمقلوب) أمام الملائكة بواسطة تجديف إبليس. عندئذ نفث في روع المختارين "نطق" جديد، لا عن طريق الملائكة، بل عن طريق الروح.

ج- وراء هذين الطريقين يقع الهدف: الله، عين العين، وجود وجود الواجدين. يريد الحلاج بالعين هذا الأصل الإلهي الذي "يميّز" الإنسان، لكنه لم يعد امتيازاً أرستقراطياً مقصوراً على العلويين، ولا حتى على انتساب مُسارَريّ مجسّد لآل بيت النبي. هؤلاء هم الأهل الذين، إذ ينبذون كل خلق، يجدون أنفسَهم أيتاماً "ويجدون في الله" أباً يتخذهم خاصتّه، طبقاً لإرادته الأولّية.

2. المبحث الثاني: الكلمة. الابن:

الكلمة، ذات السحر الفاعل والمؤثر في العالم، رأى فيها القدماء القدرة على الخلق، فكان فيها هذا العالم حتى ليمكننا القول إن العالم هو كلمة الله، أي مخلوق كلمته، وإن الكلمة هي العالم منطوقاً، من حيث أن العالم هو الكلمة في سيرورة الفعل.

أول ما نعرفه عن فعل الكلمة وتأثيرها هو ما نجده في النصوص السومرية. فالإله **انكي**، وهو المدبر الحكيم، يخلق بـ «كلمته» أو «أمره»، ولا أكثر من ذلك[1].

وكلمة الإله **تموز** تتوجه أحياناً إلى «نقض الخلق»، إلى الخراب والدمار، وهو حين يهبط إلى العالم الأسفل ينذر مدينته بالويل والثبور. فجميع البلايا التي عانت منها البلاد والعباد وهبوب العاصفة الهوجاء عليهم من العالم الأسفل، بل وحتى الآلام التي يعاني منها الإله نفسه ـ كل هذا كان يُعتقد أنه ناجم عن قدرة سحرية تنطوي عليها **الكلمة**[2].

وعندما يقبل الإله **مردوخ** الاضطلاع بمهمة قتال **تعامة** يشترط أن يكون الأول في الآلهة، وأن يكون **لكلمته** قوة المراسيم التي تصدر عن **آنو**. يقبل مجمع الآلهة بشرطه، ويمنحه سلطات الملكية، ويسلمه شارة المُلْك، ويعلن أن لكلمته قوة كلمة **آنو**. وقد برهن على تمتعه بهذه السلطة أمام مجمع الآلهة عندما أمر عباءة بالاختفاء والظهور سحرياً. عندئذٍ تسلّح

---

(1) صمويل كريمر، من ألواح سومر، ص179.

(2) س. هـ. هوك، ديانة بابل وآشور، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق 1987، ص64.

مردوخ «بسلاح لا يُبارى»، فصنع قوساً، وفوّق سهماً، وأمسك بمدقّة الشوك، وتسلّح بالصاعقة، وملأ جسده لهباً، وضفر شبكة يقتنص بها **تعامة**، وأمر الرياح الأربعة أن تسدّ عليها المنافذ لكيلا تهرب، وأهاج الرياح السبعة أن تتبعه، ثم امتطى مركبة العاصفة. وعندما التقى اللدودان دعاها **مردوخ** للمبارزة، وما كادت تفتح فاها تهمّ بابتلاعه حتى قذف فيه الريح، فانتفخت بطنها، فأنفذ فيها سهماً من سهامه، ثم انقضّ عليها، فذبحها، فوقف فوق جثتها. ثم مضى إلى **كنجو** فكبّله، وانتزع منه ألواح القدر، وأوثقها إلى صدره. ثم قطع جثة **تعامة** قسمين «كما يقسم المحار»، وأثبت قسماً إلى الأعلى كان منه السماء التي تمسك مياه المحيط السماوي. ثم عيّن لكل من **آنو** و**إنليل** و**إيا** نصيبه من الأبراج السماوية[1].

وفي مصر الفرعونية يقول «روح الماء البدْئي»، «المبدأ الإلهي»:

«أصدرت عن نفسي الإلهين **شو** و**طفنوت**. نطقت»

«باسمي، بما هو كلمة القدرة، من فمي، ومن كوني واحداً»

«صرتُ ثلاثة... ومن **شو** و**طفنوت** انبثق»

«**سب** و**نوت** و**إيزيس** و**نفطيس** في ولادة»

«واحدة»[2].

وفي مصر الفرعونية أيضاً، في القرون المتأخرة، نجد أن قوة الشعيرة و**الكلمة** التي كان يمتلكها الكهنة ترتد إلى البادرة الأوّلية التي ابتدرها الإله «توت» ***Thot***، الذي خلق العالم بقوة **كلمته**[3].

---

(1) المرجع السابق نفسه، بابل وآشور، ص110.

(2) واليس بدج، الديانة الفرعونية، ص34.

(3) مرسيا إلياد، أسطورة العود الأبدي، ترجمة نهاد خياطة، دار طلاس، دمشق 1987، ص47.

ثم إن كلمة «ليكُنْ»، التي نطق بها الله، وكان منها خلق العالم، واحَدَتْها المسيحية بما اصطلحت عليه أنه «ابن الله، المولود روحياً» من «الآب»، وبالجسد من مريم العذراء بواسطة «الروح القدس». إن كلمة «ليكن» هذه ورثتها المسيحية عن «التوراة» (سفر التكوين 1 : 1 ـ 3)، ثم ضمّت إليها مفهوم «اللوغوس» ***Logos*** المستمد من الثقافة الهلينية. وقد اعتمد هذا المصطلح أتباع الأفلاطونية الحديثة والمدرسة الرواقية لكي يؤدي معنى العقل الكامن، نظام العالم، مصدر الفكر. ثم اعتمده الأدب اليهودي المتهلين ***Hellénisée*** بمعنى الكلام الإلهي الموحى، ثم الكلام المؤقنم ***Hypostasiée***، في علاقته بالعقل الإلهي، في مثل علاقة الابن بأبيه. وقد ترجم اللاتين هذه الفكرة بكلمة «الفعل» ***Verbe***، المطابقة أيضاً للكلمة العبرية «دابار» ***Dabar***: فعل الله، فعل الحياة، الكلام الأزلي[1].



نحن نعلم أن السيد المسيح موصوف في القرآن الكريم بأنه «رسول الله وكلمته». وفي المسيحية رفعته الكنيسة، بسبب هذه الصفة، إلى مرتبة الألوهية، إذ جاء في مقدمة إنجيل يوحنا: «والكلمة هو الله». فهل يعني هذا أن الإسلام يرفع المسيح إلى المرتبة نفسها؟

في الإسلام، ينبغي التمييز بين الكلمة الخالقة والكلمة المخلوقة. فالكلمة التي نطق بها الله تعالى، وكان منها خلق العالم، وهي كلمة «كن»، هي الكلمة الخالقة. وهي، بهذا المعنى، تقابل كلمة «ليكن»

---

(1) موسوعة مارابوت الدينية، مادة Logos.

التوراتية. والعالم المخلوق بواسطة هذه الكلمة، من حيث هو محل وقوع الكلمة، هو أيضاً **كلمة**. وإلى هذا المعنى أشار القرآن حين وصف في عدد من آياته العالم المخلوق «بالكلمات»:

﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾.

(الكهف 18: 109)

﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

(لقمان 31: 27).

وحين يأتي القرآن الكريم لكي يصف وضع السيد المسيح وموقعه في العالم يبيّن أنه **كلمة مخلوقة** وأنه الـ «يكون» لا الـ «كُن»:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾

﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾

(آل عمران 3: 59).

كما ينفي عن السيد المسيح أن يكون الله اتخذه ولداً:

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾

(مريم 19: 35)

ومن هذا الفهم يقول ابن عربي إن «الموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد، فإنها عن **كن**، و**كن** كلمة الله».

(فصوص الحكم، فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية).

من هنا، نتبيّن أن القرآن، مع أنه وصف السيد المسيح بأنه «.. رسول الله و**كلمته**» (النساء 4: 171)، لا يتفق مع المسيحية في إضفائها صفة «ابن الله» على ابن مريم. وبذلك تبطل حجة من يقول بأن الإسلام يضع المسيح والقرآن في صف واحد من حيث إن القرآن كلام الله غير المخلوق، أجل، هو كلام الله غير المخلوق، من حيث ألفاظه التي هي ألفاظ مخلوقة كسائر خلق الله، بل من حيث الكلام النفسي الذي هو مدلول العبارات[1].

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

إن عيسى بن مريم ليس هو نفس كلمة «كن»، ولكنه متعلّقها، ولو كان متعلّق الإرادة قديماً مثل الإرادة نفسها، لكان العالم كله قديماً أيضاً، إذ هو ليس إلا نتيجة إرادته سبحانه وتعالى وقوله له: كن[2].

على أن المقارنة تظل مع ذلك قائمة إذا علمنا أن المسيحية تذهب إلى أن الطبيعة الإنسانية في المسيح، الناسوت، حقيقة فردية **مخلوقة**[3].

فالقرآن الكريم، أو بتعبير أدق المصحف، مخلوق من حيث ألفاظُه وحروفُه، وغير مخلوق من حيث مضمونُه ومعانيه، أو من حيث هو الكلام النفسي[4].

---

(1) انظر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق 1402، ص126 ـ 127.

(2) المرجع نفسه، ص129.

(3) غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني، ج2، ص295.

(4) البوطي، ص126.

فالكلام النفسي في القرآن كلام غير مخلوق، وما هو غير مخلوق في المسيح، من وجهة نظر مسيحية، هو الكلمة ـ الابن. وما هو مخلوق من القرآن هو ألفاظه وحروفه في مقابل طبيعة المسيح البشرية، وهي طبيعة مخلوقه، كما يبين ذلك غرديه وقنواتي.



«والكلمة صار جسداً بيننا» (يوحنا 1 : 14)[1].

لكن، لماذا التجسّد؟

إن إرادة الإنسان الأول الحرة، وهي إرادة مخلوقة، هي التي أوقعته في الخطيئة عندما عصى أمر ربه، وأكل هو وزوجه من الشجرة المحرمة، وهي شجرة معرفة الخير والشر، على ما جاء في سفر التكوين من الكتاب المقدس (تكوين 3 : 1 ـ 24). وكان من نتيجة ذلك هبوط الأبوين إلى الأرض، بعد أن كانا في جنة الخلد وملك لا يبلى، وأن حكم عليهما الرب الإله وعلى سلالتهما بالموت والكدح من أجل تحصيل الرزق. وهذا ما يُعَبَّرُ عنه عادة **بالسقوط**.

إذن، إرادة الإنسان الحرة، وهي إرادة مخلوقة كما بينّا، هي التي أوقعته في الخطيئة، فهل بوسع هذه الإرادة، وهي إرادة عرجاء، أن تعود به إلى الوضع الذي كان عليه قبل الخطيئة؟

إذن، لابدّ من جبر هذه الإرادة المكسورة وتقويم اعوجاجها، فيما هي عاجزة عن جبر نفسها وتقويم نفسها. وبما أن الإرادة البشرية

(1) وفي رواية أخرى: «والكلمة صار بشراً»، الطبعة الكاثوليكية الثانية لعام 1969، بيروت.

المكسورة إرادة مخلوقة، كانت الإرادة الإلهية غير المخلوقة هي الأقدر على القيام بهذه المهمة من خلال «تطعيم» الإرادة البشرية بالإرادة الإلهية، أو بإحلال الإرادة الإلهية محل الإرادة البشرية بحيث ينتقل الإنسان من الحالة البشرية الساقطة إلى حالة البشرية المؤلهة. «ليس غير الله من يستطيع أن يهب الإنسان إمكانية التألّه، يحرره في وقت واحد من الموت ومن ربقة الخطيئة. ما ينبغي للإنسان أن يبلغه بالصعود إلى الله، يحققه الله بالنزول إلى الإنسان». ولذلك كانت الحواجز الثلاثة التي تفصل الإنسان عن الله ـ الطبيعة والخطيئة والموت ـ ولا يستطيع الإنسان اجتيازها، إنما يجتازها الله بالترتيب المقلوب، ابتداء بتوحيد الطبيعتين المنفصلتين، انتهاءً بالانتصار على الموت. في القرن الرابع عشر، كتب أحد اللاهوتيين البيزنطيين، وهو نيقولاس كاباسيلاس، في هذا الموضوع: «وافق الرب للبشرية التي انفصلت عن الله بالحاجز المثلث ـ الطبيعة والخطيئة والموت ـ أن يسود على نفسه تماماً، ويتحد مع نفسه اتحاداً مباشراً بسبب ما اجتاز من عقبات واحدة بعد أخرى: لقد اجتاز عقبة الطبيعة بالتجسّد، والخطيئة بالموت، والموت بالقيامة. ولهذا قال القديس بولس: (آخر عدو يُقضى عليه هو الموت) (1 كور 13 : 12)»[1].

ثم إن التجسّد والتأله يتطابقان، وينطوي كل واحد فيهما على الآخر بالتبادل. إذ ينزل الله إلى العالم، ويصير إنساناً، ويرتفع الإنسان إلى الامتلاء الإلهي، ويصير إلهاً، لأن هذا الاتحاد بين الطبيعتين، الإلهية

(1) لوسكي، ص132.

والبشرية، أمر مقرر في المجلس الأزلي الإلهي، لأن هذا هو الغاية الأخيرة التي من أجلها خلق العالم من العدم[1].



لكن، ما دور السيدة العذراء في تدبير التجسّد؟

يقول نيقولاوس كاباسيلاس:

«لم يكن التجسّد من عمل الآب وحده، من قدرته وروحه وحده، وإنما كان أيضاً من عمل إرادة العذراء وإيمانها. ولولا موافقة المطهّرة ***Immaculée*** ومساهمة إيمانها، ما كان لهذه الخطة أن تتحقق بمثل ما كان من غير الممكن أن تتحقق لولا تدخل الأشخاص الإلهية الثلاثة أنفسهم. لم تكن العذراء لترضى أن تعير جسدها لله إلا بعد أن أعلمها الله، وأقنعها أن يتخذها له أمّاً، وأن يستعير منها الجسد. وكما أن بجسده كان منه عن رضا وطواعية، كذلك كانت إرادته أن تلده أمُّه عن رضا منها وطواعية»[2].

يعقب لوسكي:

في شخص العذراء أعطت البشرية موافقتها على أن يصير **الكلمة** جسداً، ويأتي ليقيم بين الناس لأنه، بحسب قول آباء الكنيسة، «إذا كان للإرادة الإلهية أن تخلق الإنسان منفردةً، فهي لا تستطيع أن **تخلصه** من غير مشاركة الإرادة الإنسانية»[3].

يتابع لوسكي:

---

(1) المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها.

(2) لوسكي، ص137.

(3) لوسكي، ص137.

هكذا، بفعل واحد، وبنفس الفعل، يتخذ **الكلمةُ** الطبيعة البشرية، ويمنحها الوجود، ويؤلهها. والبشرية التي اتخذها، وامتلكها شخص **الابن**، تتلقى وجودها في الأقنوم الإلهي. لم تكن موجودة من قبل بوصفها طبيعة مغايرة، لم تدخل في اتحاد مع الله، بل كانت منذ البدء طبيعة بشرية **للكلمة**[1].

لكن، ما طبيعة هذه الطبيعة البشرية؟ هل هي طبيعة الإنسان الساقط أم هي غير ذلك؟

كان لهذه البشرية، يقول القديس مكسيموس، صفة الخلود والبراءة من الفساد، مما كان لآدم قبل الخطيئة. لكن المسيح، عن طواعية منه، أخضعها إلى شرط طبيعتنا الساقطة؛ ليس هذا وحسب، وإنما إلى ما كان منافياً للطبيعة أيضاً ـ أي أن المسيح، الذي ظل مع ذلك خارج الخطيئة بفضل ولادته العذراوية، انتحل لنفسه آثار الخطيئة الأصلية. هكذا احتضن كل الطبيعة البشرية مثلما كانت بعد السقوط، ما عدا الخطيئة: طبيعة فردية قابلة للآلام والموت. هكذا نزل **الكلمة** حتى بلغ نهاية تخوم الكائن الذي أفسدته الخطيئة، حتى الموت والجهم. إله كامل. لم يصبح «إنساناً كاملاً» وحسب، وإنما انتحل لنفسه أيضاً كل العيوب، كل القيود التي نجمت عن الخطيئة. ولعلنا نعجب ـ يقول القديس مكسيموس ـ كيف يجد المنتهي وغير المنتهي نفسيهما ـ وهما شيئان متنافيان ولا يمكنهما أن يمتزجا ـ متحدين **فيه** وكل منهما يتبدى في الآخر. فغير المحدود يحدّ نفسه بطريقة لا توصف، بينما يتسع المحدود حتى يبلغ قياس غير المحدود[2].

---

(1) لوسكي، ص137.

(2) لوسكي، ص138.

لكن، ما طبيعة العلاقة بين الطبيعتين، البشرية والإلهية، في الأقنوم الواحد، أقنوم الابن؟

يفرق اللاهوت المسيحي بين الطبيعة والأقنوم. فهناك طبيعة واحدة تحكم الأقانيم الثلاثة. لكن في أقنوم الابن (المسيح) طبيعتان مختلفتان، إلهية وبشرية. وعلى هذا، فأقنوم المسيح يحتوي على كلتا الطبيعتين: يبقى أحدهما فيما هو يصير الأخرى: «والكلمة صار جسداً»، لكن الألوهية لم تصر بشراً، ولا البشرية صارت إلهاً[1].

اجتمع في المسيح، وهو الشخص الإلهي، مبدءان مختلفان ومتحدان في نفس الوقت. يمكننا القول إن ـ **ابن الله** ـ قد تألم، ومات على الصليب، لكن من جهة الذي كان يمكن أن يتألم، ويموت، من جهة بشريته. كذلك يمكننا القول إنه فيما هو يولد طفلاً في مذود بيت لحم، فيما هو يُعلّق على الصليب، أو يرقد في القبر، ما انفك بحكم بقدرته الكلية جملة العالم المخلوق، بفضل ألوهيته التي لم يطرأ عليها تغيير[2].

وكما أن الأقانيم الثلاثة تنتظمهم طبيعة واحدة، كذلك إن إرادة واحدة تحكمهم جميعاً؛ وبهذا المعنى لا يشكلون ثلاثة آلهة، بل هم إله واحد في مظاهر ثلاثة، هكذا تقول المسيحية. إرادة الآب ـ مصدر الإرادة، إرادة الابن ـ الطاعة، إرادة الروح القدس ـ الإتمام. «لأن الابن ـ يقول القديس كيرلّس السكندري ـ لا يفعل شيئاً ليس يفعله الآب». وبما أنه ليست له مع الآب سوى جوهر واحد، فهو مجبر، إن صحّ التعبير،

---

(1) لوسكي، ص138 ـ 139.

(2) لوسكي، ص139 ـ 140.

بموجب قوانين فيزيائية، على امتلاك نفس الإرادة ونفس القدرة. . . من ناحية أخرى، إن الآب يُطلع الابن على ما يفعله هو نفسه، لا بأن يعرض عليه أفعاله المرسومة على الألواح، لا بتعليمه ما يجهله (فالابن يعلم كل شيء بما هو إله)، بل بتصوير نفسه كلّيّةً في طبيعة المولود واطلاعه على ما هو خصوصي وطبيعي، بحيث يعرف الابن، بمقتضى كينونته بالذات، كل ما يكونه والده. ولهذا السبب «إنَّ مَنْ رأى الابن، فقد رأى الآب»[1].



لكن، كيف يتألّه الإنسان؟

من المعلوم، بحسب العقيدة المسيحية، أن السيد المسيح اجتمع فيه اللاهوت والناسوت، الإله والإنسان. والغاية من هذا هو أن يتأله الإنسان الخاطئ، وبذلك ينجو من آثار الخطيئة ـ وأهمها الموت الذي هو ثمرتها. ومعلوم أن الناسوت في المسيح، الإنسان فيه، ليس كأي إنسان آخر، بل إن ناسوته أي طبيعته البشرية، قد تألهت لأن الشخص الإلهي قد اتخذها في امتلائها. ما ينبغي أن يتأله في الإنسان العادي، إنما هو طبيعته بكاملها، التابعة إلى شخصه الذي يجب أن يتحد مع الله، بحيث يصبح شخصاً مخلوقاً ذا طبيعتين: طبيعة بشرية مؤلَّهة وطبيعة إلهية مؤلِّهة (بكسر اللام)[2].

والعمل الذي أنجزه المسيح يتصل بالطبيعة البشرية التي لم تعد منفصلة عن الله بالخطيئة. إذ أصبحت طبيعة جديدة، خلقاً متجدداً يظهر إلى العالم، جسداً جديداً، بريئاً من كل أذى لحق به من جراء الخطيئة،

---

(1) لوسكي، ص140 ـ 141.

(2) لوسكي، ص151.

حراً من كل ضرورة خارجية، بعيداً عن المظالم، وعن كل إرادة غريبة بفضل الدم الغالي الذي أراقه المسيح. والمسيحي إنما يبلغ الاتحاد مع الله في الكنيسة، الوسط الطاهر الذي يخلو من الفساد، عن حيث انضمامه إلى الكنيسة، عن حيث إنه جزء من جسد المسيح الذي يندمج به في المعمودية[1].

لكن، إذا كان المؤمن المسيحي يشكل، بحكم طبيعته، عضواً أو جزءاً من بشرية المسيح، فإنه لم يصل بعد إلى الاتحاد مع الألوهية. فالفداء وتطهير الطبيعة لا يوفران له جميع الشروط اللازمة للتأليه. صحيح أن الكنيسة هي جسد المسيح لكنها لم تمتلئ بعد بـ «ذاك الذي يسع كل شيء في كل شيء» (أفسس 1 : 23). إن عمل المسيح بلغ نهايته حتى هاهنا؛ ويبقى الآن إتمام عمل الروح القدس[2].

(1) لوسكي، ص151.

(2) لوسكي، ص151.

3. المبحث الثالث: الروح القدس:

الروح القدس هو الشخص أو الأقنوم الثالث من الثالوث الإلهي، بحسب الاعتقاد المسيحي، وهو ينبثق من الآب فقط بحسب الكنيسة الشرقية، ومن الآب والابن بحسب الكنيسة الكاثوليكية.

واصطلاح الروح القدس يُعتقد أنه مستفاد من ديانة زرادشت الذي ذهب إلى أن «أهورامزدا» (الرب الحكيم) يحكم العالم مستعيناً بستة من كبار الملائكة أولها اسبنتامانيو (الروح القدس) Esprit Saint[1].

وقد جاء ذكر **الروح القدس** في إنجيل يوحنا باسم **المعزّي** و**روح الحق** وأيضاً باسم **الروح القدس** (يوحنا 14 : 16، 26 و 15 : 26 و 16 : 7 و 13)[2].

وفي الإسلام ورد مصطلح «الروح القدس» في قوله تعالى:

﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾

(النحل 16 : 102)

وفي قوله تعالى أيضاً:

﴿ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾

(البقرة 2: 87 و 253).

وقوله تعالى: «وأيّدناه» المشار إليها في الهامش، التي وصف بها روح القدس بـ «المؤيد». وفي حديث السيدة عائشة (رض) أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان يتحنث قبل البعثة في غار حراء، وظل كذلك حتى جاءه الحق ـ أي الأمر **الحق** وهو الوحي، سُمِّي حقاً لمجيئه من عند الله تعالى، أو المراد جاءه رسول الحق وهو جبريل[3].

---

(1) موسوعة الأديان، ماريوات، مادة Ahramazda. انظر أيضاً: سواح، الرحمن والشيطان.

(2) في الطبعة الكاثوليكية من الكتاب المقدس، العهد الجديد، لعام 1969 (بيروت) جاءت كلمة «المؤيّد» بدلاً من «المعزّي».

(3) عبدالله سراج الدين، الإيمان بالملائكة، دار الفلاح، حلب 1410 ـ 1990، ص67.

وهذا يتفق أيضاً مع وصف المعزّي أو المؤيد أو روح القدس بأنه «روح الحق» ، كما جاء في إنجيل يوحنا .



على أن مفهوم الروح القدس ليس واحداً في الإسلام والمسيحية ، فهو مخلوق في الإسلام ، وقديم قدَم الألوهية في المسيحية ، وهو الأقنوم الثالث في الثالوث الإلهي . هذا ، فضلاً عن أن الإسلام يواحد بين الروح القدس والملاك جبريل ، على حين تميز المسيحية بينهما ، وتجعل كلاً منهما شخصاً مستقلاً عن الآخر . فالله يرسل الملاك جبرائيل ليبشر السيدة العذراء بأنها سوف تحمل ، وتلد ابناً تسميه يسوع ، وعندما تقول له إنها لا تعرف رجلاً يجيبها الملاك : «إن الروح القدس يحل بك» (لوقا 1 : 26 ـ 35) . بينما يقول القرآن الكريم :

﴿ فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾

ولما استعاذت بالرحمن منه ، طمأنها قائلاً :

﴿ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾

(مريم 19 : 17 ، 18 ، 19) .



جاء تعريف الروح القدس لدى القديس يوحنا الدمشقي أنه «الرب المحيي ، المنبثق من الآب والمسجود له والممجّد مع الآب والابن . . . منبثق من الآب وموهوب بالابن ، فتناله الخليقة كلها . خالق بذاته ، يكوّن الكل ، ويقدسه ، ويعتني به . قيوم بأقنومه الخاص ، غير مفترق ولا منفصل عن الآب والابن . له كل ما للآب والابن عدا اللاولادة والولادة . . . أما الابن فهو من الآب بالولادة . والروح القدس هو أيضاً من الآب ، لكن لا بالولادة ، بل بالانبثاق . ونحن نعلم أن هناك فرقاً بين الولادة والانبثاق ،

لكننا نجهل كيفيّته. وإننا نعلم أيضاً بأن ولادة الابن وانبثاق الروح القدس من الآب كانا معاً»[1].

قوله: «منبثق من الآب وموهوب بالابن» ينظر إلى قول المسيح، بحسب إنجيل يوحنا، مشيراً إلى «المعزّي (أو المؤيد) الذي سوف أرسله لكم (يخاطب التلاميذ) من الآب، روح الحق الذي ينبثق من الآب، سوف يشهد لي» (يوحنا 15 : 26).

وقوله: له (للروح القدس) كل ما للآب والابن عدا اللاولادة والولادة «يريد بذلك أن الآب غير مولود، لم يلده أحد، وهو وحده غير معلول ولا مولود، وأما الابن فهو من الآب بالولادة»[2].



الروح القدس ينبوع الهبات غير المخلوقة التي لا نفاد لها، ويظل سرّاً ومن وراء حجاب، يقبل كل الكثرة الأسمائية التي قد تنطبق على النعمة. «أشعر بالخوف - يقول القديس غريغوريوس النازينزي - عندما أفكر في أسماء روح الله، روح المسيح، فهم المسيح، روح التبني. يجدد حياتنا في المعمودية وفي القيامة. يهب حيث يشاء. ينبوع النور والحياة. يصنع مني معبداً. يؤلّهني، يكمّلني، يسبقني إلى المعمودية، وأفتقده بعد المعمودية. كل ما يفعله الله فهو يفعله. يتكثر في ألسنة النار، ويكثّر

---

(1) المطران جورج خضر، من مقدمة «الروح القدس في التراث الأرثوذكسي»، تأليف بول أفدوكيموف، ترجمة المطران الياس نجمة، ط1، لبنان، 1989، ص11.

(2) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

الهبات، يخلق المنذرين والرسـل والأنبياء والرعـاة والعلمـاء. . . هـو مُعَـزّ آخر، كما لو كان إلهاً آخر»[1].



أما القديس يوحنا الدمشقي فيدعو الروح القدس: «روح الحق، الرب، ينبوع الحكمة والحياة والقداسة، مَلءٌ، الذي يحيط بكل شيء، متمماً لكل شيء، كلي القدرة، قدرة لا نهاية لها، باسطاً سلطانه على جميع الخلق دون أن يخضع لسلطان أحد، مقدساً لكل ما سواه دون أن يقدسه أحد»[2].



إن الذي يحمل اسم **الابن**، ويغدو عضواً من جسده، ممثلاً بالكنيسة، يصبح مؤهلاً لينزل الروح القدس عليه. ذلك لأن المسيح اختزل في شخصه البشرية قاطبة، على حَدِّ التعبير المفضل لدى القديس إيريناوس. لقد أصبح الرأس والمبدأ وأقنوم الطبيعة البشرية المتجددة وهي جسده. وهذا ما حمل نفس القديس إيريناوس على أن يطلق على الكنيسة لقب «ابن الله». إنها وحدة «الإنسان الجديد» الذي يصل إليه المؤمن بـ «ارتدائه المسيح» وصيرورته عضواً من جسده بالمعمودية[3].

إذن، الذي يؤمن بالمسيح ابناً لله، بانضمامه للكنيسة، يصبح عضواً في جسد المسيح، تتحوّل طبيعته البشرية الخاطئة إلى طبيعة المسيح

---

(1) لوسكي، ص160.
(2) لوسكي، ص160.
(3) لوسكي، ص160 ـ 161.

البشرية، البريئة من الخطيئة، المؤلهة من روح القدس، ويغدو بذلك، كالمسيح، ابناً لله، مبرأ من الخطيئة...

غير أن الطبيعة البشرية إذا وجدت نفسها متحدة بأقنوم المسيح، إذا أصبحت مؤقنمة ***Enhypostasié*** ـ موجودة في أقنوم ـ فإن هذا لا يُلغي وجود الأشخاص البشرية، أي أن أقانيم هذه الطبيعة المتحدة لا تمتزج بشخص المسيح الإلهي، ولا تتحد به. لأن الأقنوم لا يمكنه أن يتحد بأقنوم آخر من غير أن يتلاشى بوصفه وجوداً شخصياً: لأن معنى هذا أن يفنى الأشخاص البشريون في المسيح الواحد، ويكون ثمة تأليه غير شخصي، غبطة من غير أن ينعم بها أحد[1].

نفهم من هذا أن المؤمن بالمسيح يتحد بالطبيعة البشرية منه، لا بطبيعته الإلهية، لأن اتحاده بطبيعته الإلهية يفقده شخصيته، ويلغيه.



إن عمل المسيح يتصل بطبيعته البشرية التي يختزلها في أقنومه. أما عمل الروح القدس فيتصل بالأشخاص، في توجُّهه إلى كل منهم. الروح القدس ينقل، من خلال الكنيسة، إلى الأقانيم البشرية امتلاء الألوهية على نحو واحد، «شخصي» يناسب كل إنسان بوصفه شخصاً مخلوقاً على صورة الله. يقول القديس باسيليوس إن الروح القدس هو «ينبوع القداسة» الذي «لا يأسن بسبب كثرة المشاركين». «هو حاضر كليّاً في كل إنسان وفي كل مكان. منقسماً لا يخضع لتقسيم. عندما يتم الاتحاد به، يظل كُلاً

---

(1) لوسكي، ص62.

ـ مثل شعاع الشمس . . . الذي يجلب النعم للكل ، حتى ينطق كل شخص أنه هو وحده الذي يفيد منه ، على حين أن هذا النور ينير البر والبحر ، ويسري في الجو. كذلك نجد الروح القدس حاضراً في كُلٍّ من الذين يتلقونه ، كما لو أنه لم ينقل إلا إليه وحده ، ومع ذلك يسكب على الجميع نعمته الشاملة التي ينعم بها جميع الذين يتقاسمونها ، كل على حسب قدراته الخاصة ، ذلك لأنه لا حدود لإمكانيات الروح»[1] .

يغدو المسيح الصورة الوحيدة المعدّة للطبيعة البشرية العامة ، أما الروح القدس فيمنح كل شخص مخلوق على صورة الله إمكانية تحقيق الشبه في الطبيعة المشتركة . الأول يعبر أقنومه للطبيعة ، والآخر يعطي ألوهيته للأشخاص . بذا يكون عمل المسيح توحيدياً ، وعمل الروح القدس تنويعياً . ومع ذلك يستحيل وجود أحدهما من دون الآخر : وحدة الطبيعة تتحقق في الأشخاص ؛ أما الأشخاص فلا يستطيعون بلوغ كمالهم ، بحيث يصيرون أشخاصاً بالتمام ، إلا في وحدة الطبيعة ، عندما لا يعودون «أفراداً» يحيون من أجل ذواتهم ، لهم إرادتهم وطبيعتهم الخاصتان ، «الفرديتان» . عمل المسيح وعمل الروح القدس هما إذن غير منفصلين : المسيح يخلق وحدة جسده السري بالروح القدس ، والروح القدس ينقل نفسه إلى الأشخاص البشرية بالمسيح . في الحقيقة ، يمكن تمييز إعلانين من قبل الروح القدس إلى الكنيسة : الأول تم بواسطة نفخة

---

(1) لوسكي ، ص162 ـ 163 .

المسيح التي تلقاها للتلاميذ مساء القيامة (يوحنا 20: 19، 23)[1]. والثاني عندما قدم الروح شخصياً في يوم العنصرة (أعمال 2: 1، 5)[2].



كان الظهور الأول للروح القدس أعلن عن نفسه من خلال نفخة المسيح باتجاه التلاميذ، وبذلك جعل منهم جسداً واحداً، هو جسد المسيح وكنيسته. وبهذه النفخة منحهم سلطة الكهنوت يحلّون، ويعقدون، ويغفرون الخطايا. وكان الظهور الثاني في يوم العنصرة على هيئة ألسنة من نار توزعت على التلاميذ، فصاروا يتكلمون بلغات مَنْ يتصلون بهم من الأقوام.

في نظر التقليد المستطيقي الذي تقول به الكنيسة الشرقية تعني العنصرة التي أعطت أشخاص البشرية حضور الروح القدس، بواكير

(1) جاء في الفقرتين 19 و 23 من الفصل 20 من إنجيل يوحنا: «وفي مساء اليوم عينه يوم الأحد، كان التلاميذ في دار غلّقت أبوابها خوفاً من اليهود، فجاء يسوع، وقام وسطهم، وقال لهم: (السلام عليكم!) قال ذلك، وأراهم يديه وجنبه فاستولى الفرح على التلاميذ لمشاهدتهم الرب. فقال لهم ثانياً: (السلام عليكم! كما أرسلني الآب أرسلكم). قال هذا، ونفخ فيهم، وقال لهم: (خذوا الروح القدس. من غفرتم له خطاياه، تُغفر له، ومن أمسكتم عليه الغفران، يُمسك عليه».

(2) لوسكي، ص163 ـ 164.

جاء في سفر «أعمال الرسل» بخصوص يوم العنصرة:

«ولما أتى اليوم الخمسون (الذي أعقب قيامة المسيح بحسب الاعتقاد المسيحي) كانوا (يريد: التلاميذ) مجتمعين كلهم في مكان واحد، فانطلق من السماء بغتةً دويّ كريح عاصفة، فملأ جوانب البيت الذي كانوا فيه، وظهرت لهم ألسنة كأنها من نار قد انقسمت، فوقف على كل منهم لسان، فامتلأوا جميعاً من الروح القدس، وأخذوا يتكلمون بلغات غير لغتهم، على ما منحتهم الروح القدس أن ينطقوا».

التقديس، تعني الهدف والغاية الأخيرة، وفي نفس الوقت، وضعت علامة على بداية الحياة الروحية. بعد نزوله على التلاميذ على هيئة ألسنة من نار، ينزل الروح القدس غيْرَ مَرْئيّ على المعتمدين الجدد من خلال سرّ المـيْرُون المقدس. في الطقس الشرقي يأتي التثبيت والعماد: يعيد خلق الطبيعة البشرية بتطهيرها وتوحيدها بجسد المسيح. ينقل أيضاً إلى الشخص البشري الألوهية، الطاقة المشتركة للثالوث الأقدس، أي النعمة[1].

النعمة العمادية، حضور للروح القدس في المؤمن بتلقي العماد، الحضور غير المغيّب والشخصي، هو الأساس في الحياة المسيحية برمتها؛ إنه ملكوت الله الذي يعدّه الروح القدس في جوانية المؤمنين.

إن الروح القدس، إذْ يقيم في المؤمن، يجعل من كيانه مقراً للثالوث الأقدس، لأن الآب والابن غير منفصلين عن ألوهية الروح القدس[2].

يمكننا تلخيص ما تقدم بالكلمات التالية:

المسيح، فرداً، كوّن الروحُ القدس جَسَدهُ، أو ناسوتَهُ، في رحم السيدة مريم العذراء. والمسيح، جماعةً أو كنيسةً، كوّن جسده أيضاً الروحُ القدس، إذْ صدرت عن المسيح النفخةُ باتجاه التلاميذ، مساء القيامة، فكوّن منهم بها جسداً واحداً وأولاهم سلطة الكهنوت، يحلّون ويعقدون، ويغفرون، أو لا يغفرون، الخطايا، وبحلول الروح القدس على التلاميذ، في يوم العنصرة، على هيئة ألسنة من نار، صار هؤلاء مخوّلين تبليغ الروح القدس، عن طريق سر المعمودية والتثبيت، للمؤمن الذي يتألّه

---

(1) لوسكي، ص166 ـ 167.

(2) لوسكي، ص167.

(أو بتعبير أدق يتهيأ للتأله إذ يتنكر لذاته تأسّياً بالمسيح)، إذ يصبح عضواً في الكنيسة، في جسد المسيح السري، وتالياً هيكلاً للثالوث الأقدس: الآب والابن والروح القدس.



لكن الفيلسوف العربي الكبير، ميخائيل نعيمة، له نظرة إلى موضوع ظهور الروح القدس على التلاميذ من خلال «نفخة» المسيح ومن خلال ألسنة النار في يوم العنصرة، نظرة تختلف اختلافاً كبيراً، إذ يرى في «ألسنة النار» «أموراً لا تخلو، في اعتقادي، من المبالغة البريئة. ومثل هذه المبالغات تواجهك في أكثر من صفحة من صفحات العهد القديم والعهد الجديد، وفي سائر الكتب الدينية عند سائر الشعوب»[1].

ثم هو يرفض فكرة أن يكون «الروح القدس لا يزال يعمل فيها ـ الكنيسة ـ دون انقطاع منذ أيام المسيح والرسل وحتى اليوم».

كذلك يرفض أن يكون الروح القدس الذي تقبله الرسل مباشرة من فم المسيح لا يزال يعمل من خلال الأساقفة الذين قاموا في الكنيسة منذ أيام الرسل وحتى اليوم، وقلوب جميع الكهنة الذين سامهم أولئك الأساقفة، ويعتبر ذلك مبالغة ليس فيها شيء من البراءة، والتسليم بها شهادة على المُسَلِّم لا له. ونحن لو سلّمنا بها لسَخِر منا الواقع أفظع السخرية. فقد عرف تاريخ الكنيسة أكثر من أسقف ورئيس أساقفة شهدت أعمالهم وأقوالهم بأن قلوبهم كانت معاقل لإبليس لا مساكن للروح

---

(1) نعيمة، من وحي المسيح، ص249.

القدس. فكيف بالكهنة العاديين وهم يُعدّون بمئات الألوف منذ تأسيس الكنيسة وحتى يومنا هذا[1]؟.

ثم يتساءل نعيمة إن كان الروح القدس مسؤولاً عن الخلافات والهرطقات والانشقاقات التي ذرّ قرنها حتى في أيام الرسل، ثم تفاقمت على كرّ العصور، وإذا الكنيسة كنائس لا «كنيسة واحدة جامعة رسولية»، ماذا تقول في دوائر التفتيش وفي الاضطهادات الفظيعة التي تعرّض لها نفر من المسيحيين الأبرار على أيدي السلطة الكنسية؟ أم ماذا تقول في الكنيسة تبارك الجنود السائرين إلى محاربة إخوان لهم في المسيح، أو إخوان لهم في الإنسانية؟ ألعلّ ذلك كله جرى، ويجري «بنعمة الروح القدس؟»[2].

(1) نعيمة، من وحي المسيح، ص250.

(2) نعيمة، من وحي المسيح، ص251.

خاتمة

نتيجتان هامتان يمكن للقارئ أن يستخلصهما من مطالعة «الفرق والمذاهب المسيحية» هما:

حتمية ظهور الإسلام الذي وضع حداً لفوضى العقائد التي جعلت المسيحية تحت تأثير البيئة الغربية «سبباً في نشوء جميع أنواع الانحرافات في البلاد العربية وما جاورها حتى أشرفت منطقة الشرق الأدنى حتى الهند على الغرق في طوفان الزندقات أو الهرطقات البعيدة جداً عن روح المسيحية الأولى، بحيث لم يكن بُدٌّ للوحي الإسلامي، بمقتضى السلطة الإلهية الملازمة لكل وحي، من أن ينأى بنفسه عن المعتقدات المسيحية التي كانت أيسر ما يكون مصدراً للانحرافات بمقدار ما كانت تعبر عن حقائق باطنة صارت إلى الابتذال دون أن تتكيف التكيف الصحيح»[1]. فالبعد الإلهي الذي وجده آباء الكنيسة الأولى في شخص يسوع - وهو بالمناسبة بعد موجود في كل إنسان على درجات متفاوتة - حملهم على الخوض في ذات الله التي لم يُخلق العقل البشري لإدراكها، وهو ما نهى عنه نبي الإسلام بعد ستة قرون ونيف مرت على ميلاد السيد المسيح إذ قال عليه الصلاة والسلام: «تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله»[2].

---

(1) ف. شيئون، فصل من كتابه «الوحدة الداخلية للأديان» بعنوان «الإيمان والإسلام والإحسان»، ترجمة نهاد خياطة، إصدار المؤسسة الجامعية ببيروت/ 1416هـ، 1996م، ص33.

(2) رواه أبو نعيم في الحلية، الجامع الصغير. وفي رواية الطبراني في الأوسط: تفكروا في آلاء الله.

يبيّن ف. شيئون لماذا رفض الإسلام عقيدة التثليث المسيحية، وهي أصل البلبلة التي شاعت في هذه الديانة، اعتباراً بأن العناية الإلهية قد دأبت على عدم قبول الاختلاط فيما بين صور الوحي، منذ أن انقسمت البشرية الواحدة إلى «بشريات» مختلفة، وابتعدت عن التقليد البدئي، وهو التقليد الوحيد الممكن. يقول ف. شيئون: إن سوء تفسيرالإسلام لعقيدة التثليث المسيحية هو من طبيعة ربّانية، لأن التعليم الذي تنطوي عليه هذه العقيدة تعليم باطني، جوهرياً وحصرياً، ولا يقبل تعليماً «ظاهرياً» بالمعنى المخصوص للكلمة.

ولقد كان على الإسلام أن يحدَّ من انتشار هذه العقيدة، لكن هذا لا يمنع أن تكون الحقيقة الشاملة التي تعبر عنها هذه العقيدة ماثلة في الإسلام نفسه[1]. ولعلّه ليس من غير المفيد، من جهة أخرى، أن نبيّن ههنا أن تأليه عيسى ومريم، الذي ينسبه القرآن بصورة غير مباشرة إلى النصارى، يفسح في المجال أمام تثليث لا يواحده مع التثليث الذي تعلّمه النصرانية، رغم أنه لا يقل عنه اعتماداً على الوقائع. فهناك أولاً مفهوم «أم الله» وهو تعليم غير ظاهري يتعذّر عليه، بما هو كذلك، أن يجد له مكاناً في المنظور الديني الإسلامي. وهناك ثانياً «الماريانية» التي يرفضها الإسلام، بما هي اغتصاب جزئي لحق الله في العبادة. ثم هناك أخيراً «الوثنية المريمية» التي

---

(1) لعله يشير إلى قوله تعالى:

﴿ . . . . . وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾

البقرة، الآية 87.

كان يدين بها بعض الفرق في الشرق، وكان على الإسلام أن يحاربها حرباً تشتد عنفاً كلما دنت قرباً من الوثنية العربية[1].

وقد يذهب ف. شيئون إلى القول بما يمكن اعتباره «فلسفة» غير منطوقة، وفي الوقت نفسه، موروثة سيكولوجياً، في أعماق أمة، أو مجموعة من الأمم، تجعلها تنظر إلى العالم والإنسان والألوهة على هذا النحو أو ذاك، حتى إذا جاء الوحي الإلهي معبراً عن هذه «الفلسفة» الجوانية حصل تطابق بين رسالة الوحي وعقل الجماعة أو الجماعات المعنيّة: فكأن الوحي قام بعملية انتشال ما بالأعماق إلى سطح الواعية. أي، إن المؤمن هنا يغدو واعياً لما كان غائباً عن وعيه، وقد كان بين يديه وهو لا يدري.

بالمفهوم المعاكس، عندما يشيع في أمة معتقد وافد لا بد من أن يصيبه قدر من التكييف والتحريف بما يتوافق مع ذهنية هذه الأمة. من هنا نجد ف. شيئون يقول: لعلنا نستطيع القول ـ وإن وجود الزنادقة المذكورين شاهد على ذلك. إن التثليث القرآني ينطبق أساساً على ما قد آلت إليه المعتقدات المسيحية نتيجة لتكيّف غير صحيح كان لابد للعرب أن يقعوا فيه لأن هذه المعتقدات لم تكن معدّة من أجلهم[2].

ونضيف أن التعقيدات الفلسفية التي تضمنتها بعض المصطلحات اللاهوتية كالوحدة في الجوهر بين الآب والابن والأقنوم أو الأقانيم ليست من المسائل التي يسهل على عامة الناس تداولها وفهمها. وهنا أذكر قولاً

---

(1) ف. شيئون، الإيمان والإسلام والإحسان، ص34.

(2) المرجع السابق نفسه، والصفحة نفسها.

لكارل ماركس يُبيِّن فيه متى تصبح الفلسفة قوة مادية فاعلة في التاريخ - إنها تصبح كذلك عندما تشيع في جماهير الشعب.

وهنا، يمكننا أن نتساءل هل يصبح الشعب فيلسوفاً أم تصير الفلسفة شعبية؟.

إن الدغماطيقا المسيحية، وهي في الأصل عقيدة باطنية، إذ اتخذت لنفسها صفة الظاهرية، كان لا بُدَّ لها من أن تتعرض لمختلف التفسيرات والتأويلات التي تصدر عن العقل الخطابي ***Pensèe Discursive***، أعني العقل البشري الذي يتعامل مع العالم الخارجي: فالمسيح إنسان محض عند قوم، وهو إله محض عند آخرين، وهو إله وإنسان في كينونة واحدة عند أقوام ثالثين. وعند التسليم بذلك، هل الطبيعتان البشرية (الناسوت) والإلهية (اللاهوت) في هذه الكينونة متحدتان منفصلتان؟ وهل حادثة الصلب وقعت على اللاهوت والناسوت معاً أم هي وقعت على الناسوت فقط؟ وما هو موقع أمّ الله إنْ لم تكن الطبيعتان متصلتين؟ هذا كله، أو بعضه، على ما يذهب إليه ف. شيئون، كان السبب العميق وراء الرجع الإسلامي على المسيحية، فباعتبار أن هذه قد خلطت الحقيقة (الباطن) بالشريعة (الظاهر)، انطوت على مخاطر معيّنة أدّت إلى خلل في توازن الحقيقة على مدى القرون، وأسهمت، بصورة غير مباشرة، في الخراب الرهيب الذي عليه عالمنا اليوم، وفقاً لقول المسيح «لا تطرحوا للكلاب ما هو قدسي، ولا تلقوا بدرركم قدام الخنازير، لئلا تدوسها بأقدامها، وترتدّ إليكم، وتمزقكم»[1].

---

(1) ف. شيئون، الإيمان والإسلام والإحسان، ص92 - 93.

ثم ماذا عن صلة الروح القدس بالآب والابن؟ هل الروح القدس منبثق من الآب والابن معاً كما تقول الكنيسة الكاثوليكية، أم هو منبثق من الآب فقط كما تقول بذلك الكنيسة الأرثوذكسية؟ وفي هذا الصدد يقول والتر كوفمان، صاحب «الأديان في أبعادها الأربعة» ما يلي: «الشجار الذي نشب فيما بين المسيحيين، وكذا التعقيدات الشاذة التي اتسمت بها الخلافات المسيحية حول علاقة الآب بالابن وعلاقة هذين بالروح القدس - كل ذلك قد يسَّرَ بالإسلام أن يتوسَّع (على حساب المسيحية)، وأن يجعل من البساطة الرفيعة التي جاء بها التوحيد الإسلامي تلقى قبولاً مضاعفاً لدى كثير من الناس»(1).

هذا، ومع ذلك، نجد مجمع لاتران الرابع يؤكد أن «القوام الإلهي، أو الجوهر الإلهي، أو الطبيعة الإلهية» من حيث هي «حقيقة عليا لا يدركها عقل، ولا يصفها لسان» و«التي هي المبدأ الوحيد لكل شيء، من غيرها لا يمكن أن يوجد شيء؟ وأن هذه الحقيقة لا تلد، ولا تولد»(2).

بين أن يكون الآب والداً للابن (يسوع) وبين ما يقرره مجمع لاتران الرابع أن الجوهر الإلهي أو الطبيعة الإلهية لا تلد، ولا تولد، وهو ما يتفق تماماً مع مضمون سورة الإخلاص التي اشتمل عليها القرآن الكريم - إن هذا يجعلنا نتذكر حيرة القديس أثناسيوس، وكان أسقف الإسكندرية، الذي اعترف بصراحة أنه كلما قَسَر فهمه على التفكير في اللوغوس (الكلمة)

---

(1) WALTER KAUFMANY, RELIGIONS IN FOUR DIMENSIONS, NEW YORK, P 146.

(2) LOUIS GARDET, L'ISLAM. Paris 1967, P.P. 56 - 57 et 424.

انكفأت على نفسها جهوده المرهقة غير المجدية، وأنه كلما زاد تفكيره، قلّ فهمه. وكلما كتب، قلّت قدرته على التعبير عن أفكاره[1].

أليس من حق القارئ أن يصيح احتجاجاً: لما كل هذه الشدة يا رسول الله؟!!.

قد يقول بعضهم: إن هذا سرّ... والحق إن هذا القول لا يجيب عن السؤال بقدر ما يتفلّت من الجواب....

والنتيجة الثانية، وهي لا تقل أهمية عن الأولى، هي أن الديانة المسيحية ديانة سورية سواء من حيث نشأتها، أو من حيث مركز إشعاعها على العالم.

فالسيد المسيح كانت ولادته في بيت لحم، ونشأته في كفر ناحوم، وهما من أعمال سورية الجنوبية (فلسطين). والمدينة التي أشعّت على العالم بنور المسيحية هي مدينة أنطاكية، وكانت يومئذٍ عاصمة سورية الغربية. وفي أنطاكية سُمِّي المسيحيون مسيحيين، وكانوا مِن قبل نصارى.

ولكن سورية، من ناحية ثانية، لم يقتصر دورها التنويري والحضاري في تاريخ البشرية على إرساء الأسس التي قامت عليها الديانة المسيحية وحسب، وإنما كانت هي أيضاً بعد المدينة المنورة، مركز الإشعاع الإسلامي الذي عمّ نوره أرجاء العالم القديم، يوم أنْ كانت دمشق حاضرة الخلافة الأموية، ودمشق الإسلام هي دمشق المسيحية التي على

---

(1) انظر:

EDWARD GIBBON, The Decline and Fall of The ROMAN EMPIRE, VOLI, NEW YORK. P. 680.

الطريق إليها كانت هداية القديس بولس، الذي انقلب من يهودي فريسي متعصب منغلق حاقد إلى رسول يهدي «الأمم» إلى رحاب المسيحية التي تتسع للناس قاطبة. لقد كسر الطوق الذي ضربته اليهودية حول نفسها، وراح يُبشر بالمحبة بعد أنْ كان يدعو إلى العداوة والبغضاء. .

لئن كان الإسلام عربي النشأة وسوري الامتداد والإشعاع، لقد كانت المسيحية سورية النشأة والامتداد والإشعاع. ولذلك، إن من حق العربي، وإنْ كان مسيحياً أن يعتَزّ بالإسلام، ومن حق كل سوري، وإنْ كان مسلماً، أن يعتزّ بالمسيحية، والعربي السوري من حقه أن يعتزّ بكلتيهما.

وإذا كان من حقه أن يُؤثر إحداهما على الأخرى، فلأنه بذلك يستجيب لرؤيته التي يعيّنها له نموذجه ـ بالمعنى اليونغي[1] ـ الذي يجعله يرى العالم والإنسان والألوهية على هذا النحو أو ذاك. فالإنسان لا يختار نموذجه كما لا يختار أبويه.

---

(1) نسبة إلى عالم النفس السويسري كارل غوستاف يونغ.

المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

❖ العهد القديم.

❖ الكتاب المقدس، العهد الجديد، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1969.

❖ عبد الغني النابلسي، الفتح الرباني والفيض الرحماني، بيروت، بلا تاريخ.

❖ جورج خضر، مواقف أحد، بيروت، 1992.

❖ موريس بوكاي، دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، ترجمة ونشر دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.

❖ سليم الجابي، هل مات المسيح على الصليب ؟، دمشق، 1995.

❖ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، القاهرة، 1964.

❖ محمد عطاء الرحيم، عيسى يبشر بالإسلام، ترجمة فهمي م. شمّا، دمشق، 1990.

❖ ف. شيئون، الإيمان والإسلام والإحسان، ترجمة نهاد خياطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1996.

❖ أديب نصر الدين، الينابيع في المسيحية والإسلام، بيروت، 1964.

❖ فياض ومنصوري، النصارى، دار أسامة، دمشق، 1998.

❖ فراس السواح، الرحمن والشيطان، دمشق، 2000.

❖ بيركانيفييه، المسيحية في سورية من البدايات حتى الإسلام، ترجمة موسى ديب الخوري، دار أبجدية، دمشق، 1999.

❖ غرديه وقنواتي، فلسفة الفكر الديني.

❖ ج. لورتس، تاريخ الكنيسة (الفرنسية)، باريس، 1955.

❖ روجيه غارودي، الإسلام، ترجمة وجيه أسعد، دار عطية، بيروت، 1997.

❖ صموئيل كريم، من ألواح سومر، ترجمة، طه باقر، بغداد، بلا تاريخ.

❖ موسوعة الأديان MaRaBoaT .
❖ واليس بوج ، الديانة الفرعونية ، ترجمة نهاد خياطة ، دمشق ، 1993 .
❖ هذي سيرنغ ، آلهة الثالوت الشمسي ، ترجمة موسى ديب الخوري ، دار أبجدية ، دمشق ، 1996 .
❖ كار غوستاف يونغ ، الدين في منظور يونغ ، ترجمة نهاد خياطة ، دار فصلت ، حلب ، 2000 .
❖ ميخائيل نعيمة ، من وحي المسيح ، مؤسسة نوفل ، بيروت ، 1974 .
❖ ابن عربي ، فصوص الحكم .
❖ ابن عربي ، الفتوحات المكية ، نقله آثين بلاثيوس ، ابن عربي حياته ومذهبه ، ترجمه عن الإسبانية عبد الرحمن بدوي ، الكويت ، بيروت ، 1979 .
❖ فراس السواح ، لغز عشتار ، سومر للدراسات والنشر والتوزيع ، قبرص ، نيقوسيا ، ط 1 ، 1985 .
❖ الحلاج ، شرح ديوان الحلاج ، تحقيق كامل مصطفى الشيبي ، بيروت ، بغداد ، 1974 .
❖ س . هـ . هوك ، ديانة بابل وآشور ، ترجمة نهاد خياطة ، العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، دمشق ، 1987 .
❖ مرسيا إلياد ، أسطورة العود الأبدي ، ترجمة نهاد خياطة ، دار طلاس ، دمشق ، 1987 .
❖ د . محمد سعيد رمضان البوطي ، كبرى اليقينات الكونية ، دار الفكر ، دمشق ، 1402 هـ .
❖ عبد الله سراج الدين ، الإيمان بالملائكة ، دار الفلاح ، حلب ، 1990 .
❖ المطران جورج خضر ، الروح القدس في التراث الأرثوذكسي ، تأليف بول أفدوكيموف ، ترجمة المطران الياس نجمة ، ط1 ، لبنان ، 1989 .

المصادر والمراجع الأجنبية

* La bible, le coranet la science, 4eme edition, seghers, paris.
* Michael Baigent, Richard Leight and Henry Lincoln, The Holy Blood and The holy grail, London, 1982 .
* Gerald Messadie, l'homme qui devint dieu, les sourcces, Paris, 1989.
* Will is Barnstone, edit, the other bible, New York,1984.
*Frithjof schuon, de l'unite eranscenadante des religions, 1979.
* Essai sur la theolgie mxstique de l'eglise d orient par vladimir lossky, Paris, 1990.
* Seyyed hossein nasr, living Sufism, gb, 1982.
* Walter, kaufmany religions in Four dimensions, New York.
* Louis gardet, l'islam, Paris, 1967.
* Edward gibbon, the decline and fall o the roman empire, New York.

التعريف بالمؤلف

- وُلد في حلب عام 1928م.
- تخرج في كلية الحقوق، بالجامعة السورية، في دمشق، عام 1955.
- يجيد اللغتين الإنكليزية والفرنسية.
- له نشاط واسع في حقل الترجمة، من اللغتين الإنكليزية والفرنسية، وهو أول من ترجم إلى العربية بعض مؤلفات «كارل يونغ» إمام مدرسة علم النفس التحليلي، وهي:

- علم النفس التحليلي.	1985
- الإله اليهودي، بحث في العلاقة بين الدين وعلم النفس.	1986
- سرّ الزهرة الذهبية، بالاشتراك بين يونغ وريتشاد ويلهلم.	1988
- الدين في ضوء علم النفس	1988
- ظاهر الأطباق الطائرة في ضوء علم النفس	1989
- دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث	1992
- النازية في ضوء علم النفس	1992
- التنقيب في أغوار النفس	1996
- البنية النفسية عند الإنسان	1997

وترجم عن الإنكليزية أيضاً:

- طقوس الجنس المقدس عند السومريين: س. كريمر	1986
- الديانة الفرعونية: واليس بَدج	1986
- ديانة بابل وآشور: س. ه. هوك	1987
- الحضارة الفينيقية: سباتينو موسكاتي	1988

كما ترجم عن الفرنسية:

- النار في التحليل النفسي: غاستون بشلار	1984
- أسطورة العود الأبدي: مرسيا إلياد	1987
- رمزية الطقس والأسطورة: مرسيا إلياد	1987
- مظاهر الأسطورة: مرسيا إلياد	1991
- الإيمان والإسلام والإحسان: فرتجوف شيئون	1996
- المذهب الباطني في ديانات العالم: لوك بنوا	1998
- المعرفة شرط إنسانية الإنسان: فرتجوف شيئون	1999

وله من المؤلفات:

- دراسة في التجربة الصوفية	1994
- الدين في منظور يونغ	2000

الفهرس

الباب الثاني

الباب الثالث

لمحة إلى الأناجيل - الأناجيل غير المعتمدة - أناجيل الطفولة اليهودية المسيحية - الأبيونية - النصارى - الدوكتية المرقيونية - هل تزوج يسوع ؟ - مجمع نيقية والفرق المسيحية الآريوسية - إلهية الروح القدس - السابليانية المسيحية بعد نيقية - النسطورية مدرسة نصيبين برصوما - نرسيس - باباي الأكبر - خلقيدونية والفرق المسيحية بعد خلقيدونية - المونوفيزية - القول بالمشيئة الواحدة في المسيح - التثليث في المسيحية والإسلام - الآب ثالوث أم رابوع - التوحيد والتثليث بين الظاهر والباطن التثليث في الفكر الإسلامي - الابن - الروح القدس .

AL - AWA'EL